



لماذا نعيش ١٠٠٠ سنة؟  
رام - ز - نام

كيف صارنا أكل ونابس ونحب؟  
عبد الوهاب المسيري

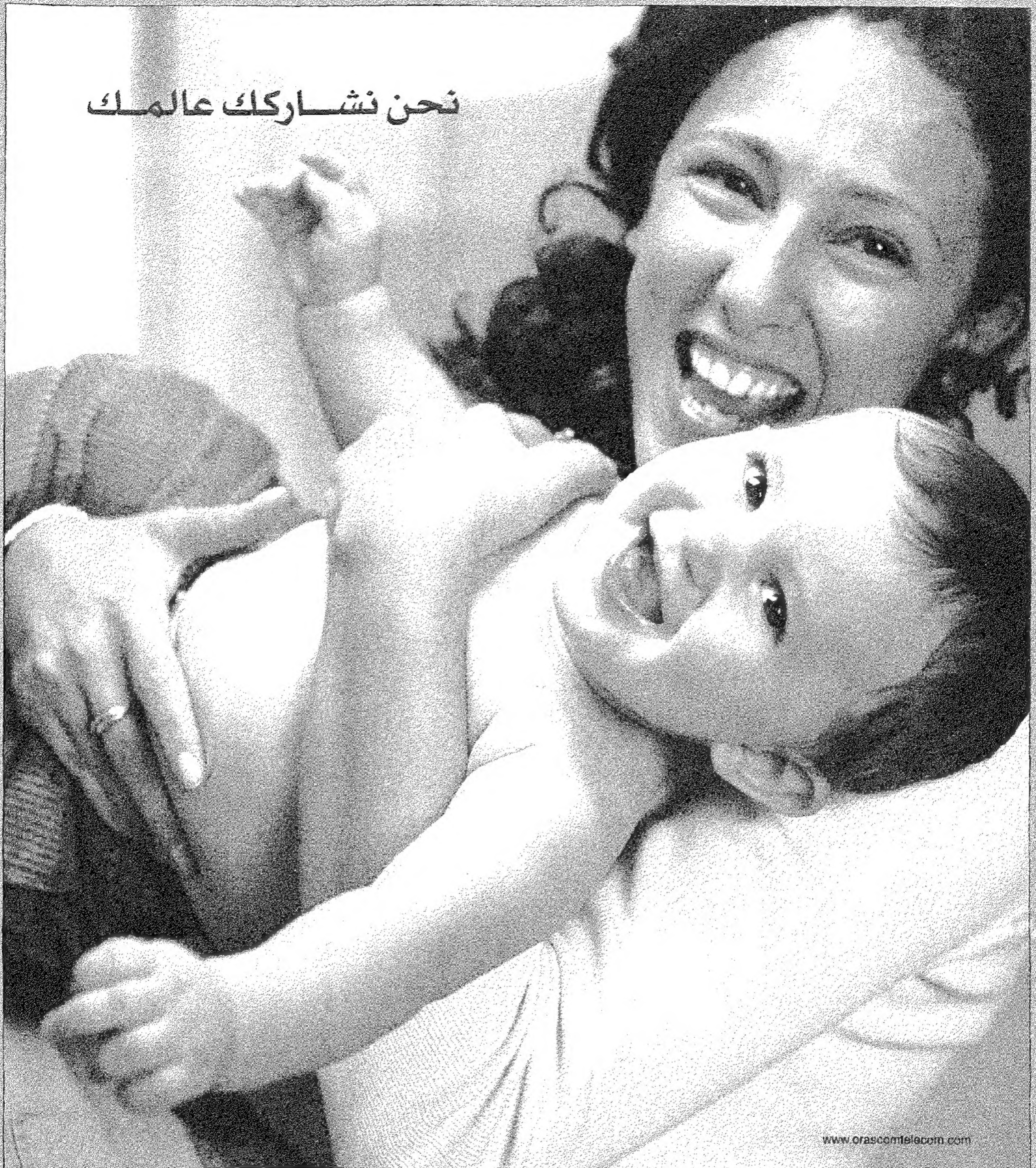
هل هو حقاً «عالم» رحيم؟  
جون ج - راى

ما بين «عنب» شلبى و«قنديل» حقى..  
يحيى الخراوى





# نحن نشاركك عالمك



www.orascomtelecom.com

**ORASCOM**  
TELECOM

Feel the World

أبراج نايل سيتي - البرج الجنوبي  
كورنيش النيل  
رملة بولاق  
القاهرة - مصر  
تليفون: ٥٠ ٥٠ / ١ (٢٠٢)  
فاكس: ٥٤ / ٥ (٢٠٢)

منذ أن تأسست، وبعد خمس سنوات من نجاحها في مجالات الـ GSM وبنى الاتصالات وخدمات الإنترنت - لعبت أوراسكوم تيليكوم دوراً رائداً في عالم الاتصالات.

لقد أثبتت أوراسكوم تيليكوم وضعها كشركة لها ريادتها في الشرق الأوسط من خلال تطويرها المستمر في عمليات الـ GSM المختلفة لتوفر أعلى مستويات الجودة في خدمات الاتصالات.

ولأنها تعمل دائماً على توسيع شبكة أعمالها وتقديم أحدث تكنولوجيا الاتصالات - استطاعت أوراسكوم تيليكوم بكل فخر أن تحضر اسمها في سبع دول في المنطقة كأحد رواد الاتصالات في عالم اليوم.

وقد استوعبت شبكتنا أكثر من ٣٠ مليوناً من المستخدمين في: الجزائر (جازي)، ومصر (موبينيل)، وباكستان (موبيلينك)، والعراق (عراقنا)، وبنجلاديش (باتجلا لينك)، وتونس (تونيزيانا)، وزيمبابوي (تليسيل زيمبابوي).



الكتاب  
وجاهات نظر

في الثقافة والسياسة والفكر



تصدر عن:

الشركة المصرية

للنشر

العربي والدولي

رئيس مجلس الإدارة

إبراهيم المعلم

رئيس التحرير

سلامة أحمد سلامة

رئيس التحرير الفني

حلمي التوتوني

مدير التحرير

أيمن الصياد



## كتّاب العدد :

- أمين البرت الريحاني .. كاتب لبناني ونائب رئيس جامعة اللوزة في لبنان.
- أيمن الصياد .. صحفي.
- جون جراي .. أستاذ الفكر الأوروبي بكلية لندن للاقتصاد.
- رامز نام .. باحث تكنولوجي أمريكي وصاحب شركة لتطوير البرمجيات.
- سلامة أحمد سلامة .. صحفي.
- سيمسون نايفوتس .. صحفي وكاتب كندى متخصص في المعتقدات الدينية.
- عبدالحسن محمود فرحات .. أستاذ عمارة البيئة كلية تصميم البيئة.
- عبد الوهاب المسيري .. أستاذ الأدب الإنجليزي بجامعة القاهرة.
- محمد بن راشد آل مكتوم .. نائب رئيس دولة الإمارات - حاكم دبي.
- مصطفى الرزاز .. فنان تشكيلي وكاتب.
- مصطفى لبيب عبدالغنى .. أستاذ الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة.
- يحيى الرخاوى .. أستاذ الطب النفسى بجامعة القاهرة.
- يوسف الشريف .. صحفي.

رسوم العدد للفنانين

محمد حجي - سعد الدين شحاته - عماد حجاج



يحظر النسخ أو الطبع أو التصوير على دعائم ورقية  
أو عبر الحاسبات لكل أو بعض المقالات المنشورة أو أجزاء  
منها، بغير إذن كتابي مسبق من الناشر.



## المراسلات :

الشركة المصرية للنشر العربي والدولي  
٢ ميدان طلعت حرب - القاهرة - جمهورية مصر العربية  
ت : ٢٩٢٠٤٩٨ / ٢٩٢٠٤٩٦ / ٢٩٢٠٤٩٦ فاكس : ٢٩٢٠٤٩٨ (٢٠٢)  
البريد الإلكتروني (التحرير) : e-mail: info@alkotob.com

## الاشتراكات :

السنة الواحدة (أشهر عشر عدداً) شاملة أجرة البريد : داخل مصر : ١٠٠ جنيه مصري -  
اتحاد بريد عربي : ٦٠ دولاراً أمريكياً - أوروبا وأفريقيا : ٧٠ دولاراً أمريكياً - أمريكا  
وكندا : ٨٠ دولاراً أمريكياً - باقى دول العالم : ١٠٠ دولاراً أمريكياً -  
إدارة الاشتراكات : ٨ شارع سيبيه مصرى - ص. ب. : ٢٢ النورمانا - مدينة نصر  
هاتف : ٤٠٢٢٣٩٩ - فاكس : ٤٠٤٨٤٤٦ - subscription@weghatnazar.com

## ثمن النسخة :

في مصر ١٠ جنيهات مصرية - السعودية ١٥ ريالاً - الكويت ١٠٥ ديناراً - الإمارات  
١٥ درهماً - مملكة البحرين ١٠٥ ديناراً - قطر ١٥ ريالاً - سلطنة عُمان ١٠٥ ريالاً - لبنان  
٥٠٠٠ ليرة - سوريا ١٥٠ ليرة - الأردن ديناراً ونصف - ليبيا ديناراً - الجزائر ٣٠٠ دينار  
- المغرب ٣٠ درهماً - تونس ٤ دنانير - اليمن ٢٠٠ ريال - فلسطين ٣ دولارات -  
Austria, France, Germany and Italy: EURO 6 - United Kingdom £ 3 - USA \$ 5.

طبع بمطابع الشروق بالقاهرة

## محتويات العدد :

- سلامة أحمد سلامة ..... ٤  
«الحوار.. منهجاً للالتفاف والهروب»
- عبد الوهاب المسيري ..... ٦  
«كيف نأكل ونلبس ونمارس الجنس؟.. نحو حداثة إنسانية»  
للاستزادة: دراسات معرفية فى الحداثة الغربية، تأليف: عبد الوهاب المسيري
- رامز نام ..... ١٤  
«لماذا لا نعيش عمر نوح؟»  
فصل من كتاب:  
More than human, تأليف: رامز نام، ترجمة الدكتور أحمد مستجير،  
بعنوان: الطريق إلى السوبرمان
- جون جراي ..... ٢٢  
«الوهم الكوني»
- يحيى الرخاوى ..... ٢٨  
«ما بين «عتب» شلبى و«قنديل» حقى»
- يوسف الشريف ..... ٣٢  
«زينة.. وفخر.. وإرهاب.. وثأر: السلاح فى اليمن»
- مصطفى الرزاز ..... ٣٦  
«حامد سعيد فيلسوف الفن المصرى»
- أمين البرت الريحاني ..... ٤٤  
«أمين الريحاني والخارجية الأمريكية: رسائل ومستندات ووثائق»  
الرسائل المتبادلة بين أمين الريحاني والخارجية الأمريكية، الأرشيف  
الوطني الأمريكي - واشنطن العاصمة، أرشيف متحف أمين الريحاني  
(ملف الوثائق الإسرائيلية)
- مصطفى لبيب عبدالغنى ..... ٥٠  
«فى «نظرية العلم» عند ابن خلدون»  
مقدمة ابن خلدون، دراسة وتحقيق وتعليق: على عبد الواحد واهى
- عبدالحسن محمود فرحات ..... ٥٨  
«هل مازالت مصر وطن الجمال؟»
- سيمسون نايفوتس ..... ٦٢  
«مصر أصل الشجرة»  
مصر أصل الشجرة، تأليف: سيمسون نايفوتس، ترجمة: أحمد محمود
- محمد بن راشد آل مكتوم ..... ٦٦  
«دبي.. قرطبة الجديدة»  
رؤيتي.. التحديات في سباق التميز، تأليف: محمد بن راشد آل مكتوم
- إصدارات جديدة ..... ٧٠
- تقارير ..... ٧٦
- رسائل ..... ٧٨
- وثائق ..... ٨٠
- أيمن الصياد ..... ٨٢  
قراءة: «القضاة.. والقضاء.. والقضية».

تعتبر المقالات المنشورة عن آراء مؤلفيها، ولا تعبر بالضرورة عن رأى وجهات نظر، إلا إذا أشارت إلى ذلك صراحة



### الحوار .. منهجاً للالتفاف والهروب

دخلت كلمة «الحوار» قاموس الحياة المعاصرة على نحو لم يسبق له مثيل، لتتحول إلى مصطلح ثقافي وسياسي واجتماعي، بل ومصطلح استراتيجي في بعض الأحيان، يتجاوز معناها اللغوي والفلسفي منذ أطلقها أفلاطون في محاوراته، التي أجراها على لسان أستاذه ومعلمه سقراط، مع حواريه في فجر الحضارة اليونانية، ليستخلص منها أولى اللبنيات في سؤال العقل وإنتاج المعرفة.. عندما كانت الثقافة مرادفة لامتلاك الوقت والفراغ والانصراف إلى التأمل..

لم يكن هدف أفلاطون في تصويره لأستاذه الباحث عن الحقيقة عن طريق التشك والسؤال والحوار، غير إطلاق عملية تعليمية تنبع من الداخل. وتدير البصر في اتجاه الضوء الذي ينير ما حوله في عملية تحول بطيئة، تغير شخصية الإنسان وتعيد تركيب تجاربه وخبراته.. تقدم قراءة جديدة للواقع، أشبه بأوراق جافة عصفت بها هبة ريح منعشة فأعادت تنسيق أوضاعها.. أقرب لما يسمى الآن بالعصف العقلي brain storming، أو توليد الأفكار الذي يستهدف إعادة تقييم المؤسسات والحقائق والنظريات ومنظومة القيم، سعياً إلى تجسير هوة الخلاف والصراع في إطار تصور شامل متكامل لقضايا ومشكلات بعينها.. تحقق السعادة للإنسان والمجتمع.

وإذا كانت محاورات سقراط مع تلاميذه قد أفضت به إلى تجرع السم محكوماً عليه بالإعدام بعد أن رفض تقديم اللتماس إلى قضائه بالعفو عنه، بتهمته سب الآلهة والتشكيك في المعتقدات والقوانين العامة، فإن ما يجري من حوارات في العصر الحديث، يراود بها حل الخلافات السياسية والاحتقانات الاجتماعية التي تؤدي في النهاية إلى تفكك المجتمعات وانحيار النظم السياسية ونشوب الحروب الثقافية والمعارك الكلامية. ثم لا تلبث أن تشجر صدامات دامية تزعزع الاستقرار وتدمر فرص السلام بين الشعوب والجماعات.

ولأسباب تبدو بحاجة إلى كثير من البحث والتعليل، تظهر الثقافة العربية

الراهنه بعيدة عن الأخذ بثقافة الحوار التي تعتمد على التسليم باختلاف وجهات النظر. والاعتراف بأن أحداً لا يملك الحقيقة المطلقة، باعتبارها منطلقاً إلى الاتفاق والتوافق والتقارب، والاحتكام إلى قواعد ثابتة للتعاضد والتعاون والعمل المشترك. إذ تسود في ثقافتنا العربية نماذج ورموز وثوابت وآليات، تدمر منابع الحيوية، وتعطل القدرة على الشك والتساؤل والإبداع. وذلك على الرغم من أن منابع الدعوة الإسلامية قامت على مبدأ «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة»، وجادلهم بالتي هي أحسن». على أساس أن الجدل بالحسنى والحوار بالمنطق هما الطريق إلى استبيان الحقيقة، وامتلاك الحرية، وتحقيق العدل. إلا أن هذه الحرية الفكرية لم تلبث - على مر حقب تاريخية مختلفة - أن توارت خلف ادعاءات نرجسية، تهدف إلى إلغاء الآخر وتكفيره وإدانته لمجرد الاختلاف في الرأي أو المذهب أو الحزب. ولعبت السياسة دوراً في إذكاء روح التعصب والجمود والتحزب، فتحوّلت جدلية الحوار إلى منهج للالتفاف والهروب والانعزالية. وغلب منطق الريح والخسارة على مفهوم الحوار، بحيث بدا وكأن من الضروري في أي منبر للحوار أن يكون هناك رابحون وخاسرون، ولو على حساب الحقيقة.

ويعزو بعض المفكرين هذا التدهور الفكري إلى تراجع المشروع الحضاري الذي شهدت الثقافة العربية بداياته في القرن العشرين، سواء على الجانب التراثي أو على الجانب الحديث. فعلى الجانب التراثي تراجع العقل في مقابل النقل، وغلبت النزعة إلى تحكيم النص بل وعبادته، على تحكيم العقل واستشارته. وما نحن نرى ونسمع حولنا كل يوم صورا من حوارات عامة تنشأ من فتاوى دينية حول مشكلات عصرية، يتجاوزها الزمن ويغلب عليها التقليد الأعمى، الذي لا يراعى تغير الزمان والمكان، واختلاف العصر والمصر. استناداً إلى نصوص فقهية من اجتهادات رجال سابقين في قرون مضت.

أو في نموذج آخر من النماذج المتفشية حتى بين المثقفين والمثقفين، الذين يتنازلون عن أوراقهم العقلية

طواعية لشيخ أو إمام، يمنحهم البركة والهداية، فيصبحون طوع بنانه ورهن إشارته، باعتباره يملك مفاتيح الجنة وعلامات الطريق. أو في نموذج ثالث من نماذج الأصولية المتعصبة التي تصنع عقلية الإرهابي وتضع على عينيه غشاوة تمنعه من رؤية ما حوله، فيمضي في طريق التخريب والتدمير يزرع الرعب والموت. وفي مثل هذه الحالات لا بد أن تعطل لغة الحوار والجدل وتختفى تماماً باعتبارها رذيلة من الرذائل ومصدراً للتعاسة والشقاء، بل وطريقاً إلى الكفر والضلال والخروج على الدين.



أما على الجانب الحديث فإن الجمود العقلي ورفض الآخر وعدم القبول بالاختلاف والخلاف، يتخذ أشكالاً مركبة أكثر تعقيداً، حيث تتسع الفجوة بين الظاهر والباطن، بين المعلن والمستتر، بين الأقوال والأفعال، بين الأهداف العلنية والمخططات السرية. وفي هذه الحالات يصبح استخدام أحدث مخترعات العصر وتقنياته المتقدمة، من أنجع الوسائل لقمع الحريات الفكرية والاجتماعية، والتضليل الإعلامي لقطاعات واسعة من النخب المثقفة، والترويج لآليات ومنتجات استهلاكية. وتوظف قوانين العولمة لخدمة أغراض محددة في إحكام السيطرة والهيمنة، ونهب الثروات، وتجنيد الشعوب تحت سطوة احتكارات عالمية، وإشاعة وهم الحرية والديمقراطية.

هنا أيضاً يتحول الحوار إلى أداة من أدوات الخداع والتضليل، والإيهام والتهميش.. حيث لا يكون الهدف منه الكشف عن الحقيقة، أو بلوغ نقطة التوافق، والتفاهم والتراضي عند حد الوسطية المعتدلة، بل يكون الهدف هو تأجيج الصراع، وإثبات الغلبة، وهزيمة الخصم أو إذلاله، وإخراجه من حلبة النقاش مذموماً مدحوراً.

وتستطيع أن ترى وتسمع حولك عشرات بل مئات من برامج الحواريات

والتوك شو والدردشات التلفزيونية، والبلوجرز على الإنترنت، والندوات والمؤتمرات التي تتخذ من الحوار والنقاش أداة لطرح الأفكار وتصفيتها وتنقيتها أو ترويجها والدعوة إليها.. فلا تجد غير القليل منها الذي تنطبق عليه قواعد الحوار وأساسياته، والذي لا يتحول في النهاية إلى مراكشات كلامية، واستفزات لفظية، ومقاطعات سطحية لا تفيد المشاهد في شيء، ولا تضيف إليه معرفة أو إلماً بجوانب القضية ولا تمكنه من تكوين رأي أو حكم سليم يقتنع به، بل غالباً ما ينصرف عنها مصاباً بالتوتر والغثيان والصداخ.

ولكن ما هو الحوار. وما هو تعريفه؟ الحوار فن من فنون التخاطب، يتم لغوياً أو بتعابير الجسد عن طريق الإشارة والإيماء، أو حتى بالصمت والتجاهل. ولم يعد الحوار مقصوراً على شكل من أشكال اللقاء بين أطراف، مختلفين أو متفقين، للنقاش والجدل حول موضوع بعينه، ولكنه اتسع لأساليب وأشكال مختلفة متنوعة، بهدف التأثير على الآخر وكسب ثقته أو دحض معتقداته وآرائه، أو إزالة بواعث النفور والكراهية، وإيجاد أرضية مشتركة للتقارب.

ويكاد الحوار الإعلامي أن يكون أبسط أشكال الحوار وأكثرها مباشرة واتصالاً بين أطرافه.. لأنه يفترض منذ البداية أن يكون أطراف الحوار على استعداد نفسي لسماع وجهة نظر مغايرة، وأن يكونوا ملتزمين بقواعد وأساسيات لا يسمح بالخروج عليها، مثل توجيه الاتهامات بالخيانة أو الكفر أو الانحراف، أو اللجوء إلى تحريض الآخر والطمع في سلوكياته الشخصية وحياته الخاصة، مع التسليم بأنه من المستبعد أن يسارع كل طرف إلى الاعتراف بخطئه أو الانتقال من الرأي إلى نقضه، دون أن يقدم الطرف الآخر ما يشير إلى قبوله لبعض جوانب الرؤية المغايرة.

وقد أدى انتشار البرامج الحوارية في الفضائيات على نطاق جماهيري واسع إلى إدخال جمهور المشاهدين والمستمعين طرفاً في الحوار، بتوجيه أسئلتهم واستفساراتهم إلى مجموعة الضيوف الذين يشاركون في حلقات الحوار، وهو





## لم يكن غريباً أن ينقلب الحوار إلى شجار. وأن تتصدع الحياة الحزبية والسياسية في مصر وتتودع معالم الطريق. وتتفجر المشكلات والقضايا بحيث أصبح من الصعب اتخاذ الحوار أداة للوصول إلى اتفاقات أو حلول وسط



ما يخرج بالحوار عادة عن قيود السجال الضيقة التي تفرضها مناقشات الغرف المغلقة. ويفتح الباب أمام أجيال جديدة، تتدرب على احترام الرأي الآخر والإنصات له، وعدم الخلط بين الشخص والموضوع، وتجنب المقاطعة وأساليب الاستخفاف والسخرية والتهوين، والإدراك العملي بأن الصواب له وجوه متعددة وأن التسليم بالرأي الآخر لا يعنى مساساً بالكرامة الشخصية. كما أنه لا يعنى في نفس الوقت فساداً في الرأي أو خللاً في التفكير، بقدر ما يعنى أن هناك رؤية أخرى تكمله أو تناقضه، تستند إلى معطيات وتجارب مختلفة. وهذه هي الحقيقة هي الأسس التي تقوم بها وعليها الديمقراطية. فالحوار الحر المنظم، والنقاش المفتوح على كل الاتجاهات والاجتهادات، هو الذي يؤسس لنظام ديمقراطي يقبل بالتعددية والتداول، واحترام الحق في الخلاف والاختلاف.. فإذا غابت هذه الأسس، في الحياة الفكرية أو السياسية، انعدمت احتمالات الديمقراطية، واختنقت الحريات، وساد الاستبداد. وأصبح الحوار بكل أشكاله وحلقاته ومتابره مجرد وسيلة للتنفيس عن الكبت، وإطلاق البخار المكتوم تحت ثقل الحصار وأساليب القمع، ثم لا يفضي ذلك كله إلى شيء من التقدم أو التغيير. بل يفضي إلى تكريس أنظمة الاستبداد وتقييد الحريات، بحجة مقاومة الأخطار الخارجية، أو الدفاع عن الوطن، أو محاربة الاستعمار والإمبريالية، أو مقاومة الإرهاب!!



ويبدو للوهلة الأولى أن العالم العربي لا تنقصه لغة الحوار، ودعوات الحوار، وأطراف الحوار، وأشكال الحوار. ولكن المؤكد أنه تنقصه روح الحوار بمعناها الإيجابية: الحوار الذي لا تنقصه المصارحة، والتخلي عن النرجسية والمكابرة، والاتفاق على أساليب وآليات عملية لحلول وطنية أو قومية دون مزايده. أما ما يجري في الوطن العربي الآن فهو مجرد سجال سطواني وجدال بيزنطي لا غناء فيه.. ففي مصر على سبيل المثال، ركبت جميع الأحزاب السياسية موجة الحوار للاتفاق على برنامج عمل وطني مشترك، يحقق أهداف الإصلاح السياسي ويضع نهاية لرحلة من الجمود

واحتكار السلطة السياسية من جانب حزب واحد، هو الحزب الحاكم. واستغرقت جلسات الحوار شهوراً عديدة، استنفدت كثيراً من الوقت والطاقة. ومعها أيضاً كثيراً من النيات الحسنة وعوامل الثقة، التي سرعان ما ذهبت هباءً عندما تجاهل الحزب الحاكم معظم المبادئ والقواعد التي تم الاتفاق عليها، وانفرد باتخاذ القرارات ووضع السياسات والبرامج التي تحمل شبهة الإصلاح. ولكنها تفتقر إلى الإصلاح الحقيقي وإلى الإرادة السياسية للنهوض بتكاليفه وتبعاته.

ومن ثم لم يكن غريباً أن ينقلب الحوار إلى شجار، وأن تتصدع الحياة الحزبية والسياسية في مصر وتتودع معالم الطريق. وتتفجر المشكلات والقضايا من كل اتجاه.. بحيث أصبح من الصعب اتخاذ الحوار بين الأطراف المتنافسة مرة أخرى أداة للوصول إلى اتفاقات أو حلول وسط إلا بعد تغييرات جذرية في الأشخاص والمفاهيم وموازن القوى.

صورة أخرى من صور الحوار العقيم المجدب، ذلك الذي يجري بين الضعفاء والأحزاب في لبنان.. والذي قاد إليه التطورات السياسية العنيفة التي أعقبت اغتيال الحريري، فوضعت لبنان على شفير الهاوية وعرضت سوريا لضغوط وتهديدات دولية..

فيما بين سوريا ولبنان، انقطع الحديث ولم يرتفع حتى هذه اللحظة إلى مرتبة الحوار المباشر، بين شعبين ارتبطا تاريخياً وسياسياً وعائلياً، وتحول الحوار عبر أطراف ثالثة ورابعة إلى علاقة ملتبسة، أتاحت للأصابع الأجنبية أن تعبث بها لغير مصلحة البلدين. وحيث تغيب ثقافة الحوار وتغلب نوازع السيطرة والاستبداد وحسابات الريج والخسارة، يصبح الخوف المتبادل وانعدام الثقة هما سيدا الموقف. وتستيقظ العداوات القديمة والفتن النائمة. وقد انعكست هذه الأجواء على اللبنانيين أنفسهم. فلم يعد الانقسام مقصوراً على أنصار الموالاة وأنصار تيار المستقبل، بل تضاعف الانقسام والتشرد داخل هذه المعسكرات ذاتها. ورغم الحوارات واللقاءات شبه اليومية بين زعماء الكتل والأحزاب السياسية، إلا أنها ما تكاد تتفق حتى تختلف، وما تكاد تتوحد حتى تتفرق، وما تكاد تجمع على حل أو خطة في يوم حتى تنقضها في اليوم التالي.

وكان طبيعياً نتيجة لذلك أن تتحول الساحة السورية اللبنانية إلى أرض رخوة، يسهل اختراقها وتوظيفها واستغلالها

لحساب الدول الكبرى ولحساب إسرائيل ولحساب الذين يريدون إعادة رسم خريطة المنطقة على هواهم.

ويكاد يكون الهدف من كل أشكال الحوار التي بدأت وأخفقت، هو الاتفاق على «البدهيّات»، ولكن ما يحدث على الجبهة الفلسطينية بين القوى التي خاضت معارك التضال والتحرر كتحاً إلى كتف ورأساً برأس، لا بد أن يثير غضب الحليم، ويفجر منابع الإحباط، ويقضي على الأمل في أي نهوض للأمة العربية. وحين تعجز فتح وحما عن إقامة حوار وطني حول المشاكل المستعصية والتحديات القادمة من جانب عدو قرر بحكم قوته واستعلائه أن يضع الحدود والحلول النهائية بمفرده دون تفاوض، ودون أدنى اعتبار للحقوق الفلسطينية حتى ولو أدى الأمر إلى سحق الشعب ونهب أراضيه، فلا مفر من الاعتراف بأن توضحيات خمسين عاماً من النضال يمكن - بمحض الغرور والجهل والعناد - أن تذروها الريح. والسبب واضح يصعب تجاهله وهو غلبة الميل إلى الاستئثار بالسلطة، والعصبية التي تتغلغل في ثقافة القبيلة والعشيرة، لتنهدم «البدهيّات» على رؤوس الجميع، بدهيّات التكاتف والوحدة في وجه العدو، وهي بدهيّات فطرية في تاريخ الشعوب، إذا فقدتها اضمحلت وبادت.

وربما كان السبب في ذلك أن الدائرة العربية الأوسع في إطار الجامعة العربية، لم تتصالح أو تتحاور بما فيه الكفاية حتى قبل مجيء حماس إلى السلطة، ولم تتفق على منهج عمل موحد إزاء ما يسمى تسوية أو خريطة طريق أو عملية سلام، سواء بالنسبة للدور الذي يتعين على المجتمع الدولي أن يقوم به، أو بالنسبة للعلاقات العربية الإسرائيلية التي قدمت باسم السلام من التنازلات ما هيا لإسرائيل وضعاً متميزاً متفوقاً في كل المجالات.

أما أسوأ صورة من صور الحوار العدمي الذي يفضي إلى التهلكة، فهي ذلك الذي يجري بين أطراف الشعب العراقي ومذاهبه وأعراقه، والذي نجح الاحتلال في تعميقه وتكريسه بعد الغزو وإسقاط الطاغية.. هناك بين الرافدين تجري معارك دموية، حوار بالقتال والأحزمة النافسة والسيارات المضخخة، لا يستثنى منها شيخ أو امرأة أو طفل، ولا مسجد ولا بيعة ولا كنيسة. في انتظار أن يخرج من تحت ركام الموت والدمار من يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً..

ولكن هيهات!!

هل يمكن في مثل هذه البيئة الملوثة، في هذه الأرض اليباب، أن ينشأ حوار عقلاني. تتراجع فيه عوامل الأثرة والسيطرة وتغلب فيه المصلحة الوطنية والأهداف القومية؟ وهل يمكن في ظل سيادة الفوقانية والديمقراطية السياسية والتعصب الديني أن نقف ندماً في حوار الثقافات والحضارات على المستوى العالمي؟ ولماذا لم يسفر الحوار كأداة من أدوات التغلب على الاستقطاب والتطرف والخلاف، عن نتائج إيجابية، على أي مستوى من المستويات في مجتمعاتنا العربية وفي علاقاتنا مع العالم؟

أغلب الظن أن مفهوم «الحوار» في الثقافة العربية لم يخرج عن مفهوم «المناظرة»، التي تتبع عن روح المناظرة والحديث عن النفس والمباهاة بمآثر الآباء والأجداد، وإثبات التفوق والغلبة على الطرف الآخر، وهي صفات تعمق روح التعصب ولا تساعد على الانفتاح على أفكار الغير ومنجزاته، والتهيؤ لقبول العالم والتعامل معه بكل ما يعنيه ذلك من تداول وتعدد وشراكة وتبادل..

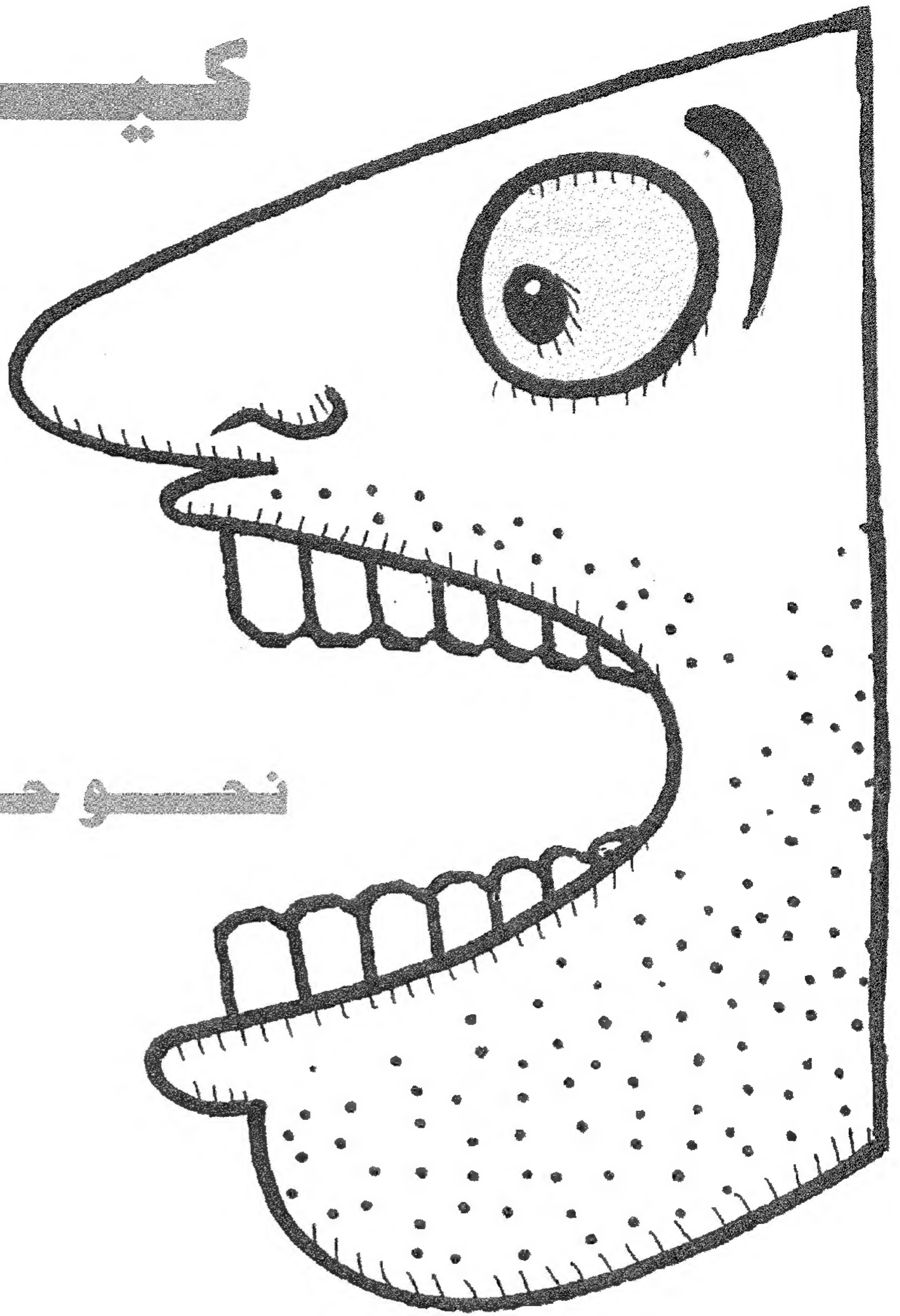
«المناظرة» التي تتعلمها في مدارسنا، تختلف عن «الحوار» الذي ينبت وينمو في بيئة ديمقراطية، تحترم حرية الرأي والاختلاف، المناظرة هي البيئة التي احتضنت وأفرخت شعر الفخر والمديح الذي جعل المتنبي يهتف أمام سيف الدولة:

ودع كل صوت غير صوتي فإنني  
أنا الصائح المحكي والآخر الصدى  
وما الدهر إلا من رواة قصائد

إذا قلت شعراً أصبح الدهر منشداً  
وأما الحوار فهو البيئة التي احتضنت قول القائل: «رأي صواب يحتمل الخطأ، ورأيك خطأ يحتمل الصواب». فلا أحد يملك الحقيقة المطلقة، والحوار هو السبيل للوصول إلى الحقيقة، إلى الوسط الذي اعتبره فلاسفة اليونان هو الفضيلة التي هي الحد بين إفراط وتفریط، وهي التي تجعل الديمقراطية مرتبطة بسقف شرعي يحترم القانون وتلجأ إليه الأطراف المتنازعة.. وتجعل التسامح والتعايش مع المذاهب والأجناس والمثل الأخرى أساساً من أسس السلام العالمي بالمعنى المعاصر. ومن ثم فلا يصبح «الحوار» مع الآخر تعبيراً عن كراهية الآخر، ولكن سبيلاً إلى مقارنته والاعتراف بإيجابياته والعمل على تقويم سلبياته، وتبادل الخبرات معه من أجل خير الجميع. ■



# كيف نأكل



## نصوص حداثنة إنسانية

### عبد الوهاب المسيري

الغربية مجتمعات لا تزال متماسكة من الناحية الاجتماعية والأسرية، ولم يكن كثير من الظواهر السلبية التي نلاحظها بأنفسنا، ونقرأ عنها في صحفهم ومجلاتهم، والتي أصبحت نمطاً ثابتاً وظاهرة محددة قد تأصلت، بل كانت مجرد حوادث متفرقة لا ظواهر دالة، ومن ثم كان من السهل تهميشها. ومن هنا كان دعاة الإصلاح (من الليبراليين والماركسيين والإسلاميين) كلهم ينادون بضرورة الملحق بالغرب (أي أن تنبئ منظومة الحداثة الغربية). ولم يكن هناك أي أصوات تعارض الحداثة الغربية أو تنتقدها، بل كان الجميع يسبح بحمدها، وقد كانوا محقين إلى حد كبير في هذا، فشكل الحداثة الذي أدركوه آنذاك كان أمراً يثلج القلوب.

ولكن تدريجياً تكشف الوجه الدارويني حين أرسلت الحداثة الغربية لنا جيوشها الاستعمارية لتهلك الأخضر واليابس، وتحول بلادنا إلى مادة استعمالية، ومصدر للمواد الخام، والعمالة الرخيصة، وسوق مفتوحة بشكل دائم للسلع الغربية. ويبدو

يمكن الاحتكام إليها، يصبح الإنسان الفرد أو الجماعة العرقية مرجعية ذاتها، ويصبح ما تراه في صالحها هو الصالح والخير كل الخير، وما ليس في صالحها هو الطالح والشر كل الشر. وقد أدى هذا إلى ظهور القوة والإرادة الفردية آلية واحدة لحسم الصراعات وحل الخلافات.

هذه هي الحداثة التي تبناها العالم الغربي والتي تجعله ينظر إلى نفسه على اعتبار أنه هو (وليس الإنسان أو الإنسانية) مركز العالم، وأن ينظر إلى العالم على أنه مادة استعمالية يوظفها لصالحه باعتباره الأكثر تقدماً وقوة، ولذا فإن منظومة الحداثة الغربية هي في واقع الأمر منظومة إمبريالية داروينية. هذا هو التعريف الحقيقي للحداثة كما تحققت تاريخياً، وليس كما عرفت معجمياً، وهذا هو التعريف الذي يمكننا من قراءة كثير من الظواهر الحديثة.

كانت الظاهرة الغربية الحديثة تؤكد أنها حضارة إنسانية (هيومانية) جعلت من الإنسان مركز الكون، وكانت المجتمعات

ليست مجرد استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا، بل هي استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا المنفصلة عن القيمة، أو كما يقولون بالإنجليزية: «فاليو - فري Value-free»، وهذا البعد هو بعد مهم لمنظومة الحداثة الغربية، فالعالم المتجرد من القيمة المنفصل عنها هو عالم منفصل عن الإنسان، عالم الصيرورة المادية، حيث يخضع الإنسان لقوانين المادة. ولعله لهذا السبب عرف الإنسان الحديث أنه الإنسان القادر على تغيير قيمة أولوياته بعد إشعار قصير وأنه في عالم منفصل عن القيمة تصبح كل الأمور متساوية، ومن ثم تصبح كل الأمور نسبية. وحين يحدث ذلك فإنه يصعب الحكم على أي شيء، ويصبح من المستحيل التمييز بين الخير والشر، والعدل والظلم، بل وبين الجوهرى والنسبي، وأخيراً بين الإنسان والطبيعة أو الإنسان والمادة. وهنا يطرح السؤال نفسه كيف يمكن أن تحسم النزاعات والصراعات، وكيف يمكن أن نسوى الخلافات، وهي كلها من صميم الوجود الإنساني؟ في غياب قيم مطلقة،

عُرفت الحداثة بأنها منظومة تذهب إلى أن الإنسان لا يحتاج إلا إلى عقله سواء في دراسة الواقع أو إدارة المجتمع أو للتمييز بين الصالح والطالح، فهو الآلية الوحيدة للوصول إلى المعرفة، وأن العلم والتكنولوجيا هما الآلية الأساسية وربما الوحيدة في محاولة تسخير الطبيعة وإعادة صياغتها ليحقق الإنسان سعادته ومنفعته.

#### الحداثة المنفصلة عن القيمة

هذا التعريف قد يبدو للبعض تعريفاً جامعاً مانعاً أو على الأقل كافياً، ولكننا لو فحصنا الأمر بدقة أكبر لوجدنا أن الحداثة

للاستزادة:

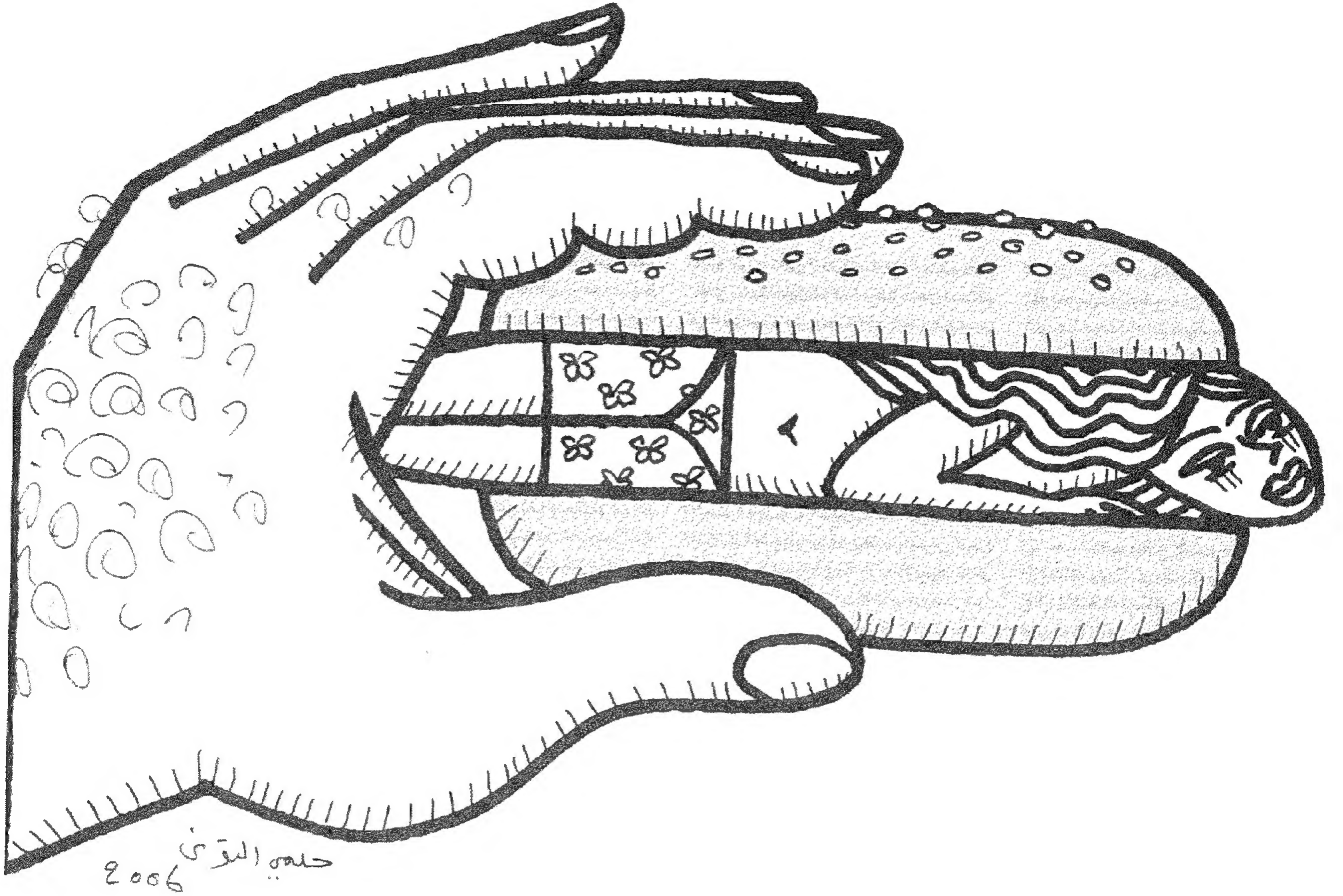
دراسات معرفية في الحداثة الغربية  
عبد الوهاب المسيري

القاهرة: مكتبة الشروق الدولية -

٢٠٠٦ - ٤٠٠ صفحة - ٢٠ جنيهاً



# ونلبس ونمارس الجنس؟



## نزع القداسة عن الإنسان والطبيعة

وقد درس ماكس فيبر ظاهرة الترشيد في الإطار المادي، أي المتفصل عن القيمة. فأشار إلى أن الترشيد سيزيد من فعالية المجتمع ويعظم إنتاجيته من خلال الإدارة البيروقراطية الرشيدة ومن خلال توظيف الوسائل والأليات في خدمة الأهداف، أي أهداف. ولكنه أدرك أيضا جوانبه المظلمة فوصف عملية الترشيد بأنها «ديس إنتشامنت أوف ذا ورلد» (نزع السحر عن العالم). وفعل «ديس إنتشامنت» باللغة الإنجليزية، وهو فعل مبهم، فهو يعني «إزالة الغشاوة»، وهو معنى إيجابي بمعنى أن يرى الإنسان الأمور على ما هي عليه. ولكنها تعني أيضا «خيبة الأمل والظن»، وهو معنى سلبي بمعنى أن الإنسان حينما يعرف حقيقة شخص ما، فإن الصورة المثالية المضيئة تسقط لتحل

بالتقايه والتجانس والنفخ. وهذه المعرفة العلمية المادية (رغم تجاوزها للإنسان وعدم اكتراثها به) ستطبق على الإنسان لترشيده وترشيد حياته. وهذا يعني أمرين:

١- صياغة حياته وبيئته المادية والاجتماعية في ضوء قيم وأنماط علمية غير شخصية ولا إنسانية.

٢- تسيير حياة الإنسان في إطار مكوناته المادية.

كل هذا يعني في واقع الأمر اختفاء الحدود بين الإنسان والطبيعة/ المادة، وإزاحة الإنسان من مركز الكون، ونزع القداسة عنه تماما. وبدلاً من ثنائية الطبيعة/ الإنسان، يظهر الإنسان الطبيعي الذي هو الإنسان الطبيعي/ المادي، أي جزءاً لا يتجزأ من عالم الطبيعة/ المادة، وهو أيضاً الإنسان الوظيفي الذي يعرف في إطار وظائفه البيولوجية التي تحكم وجوده ووظيفته الاجتماعية الموكولة إليه. كما تظهر التنبؤات المختلفة عليه (الإنسان الاقتصادي - الإنسان الجسماني).

لتأسيس نظم معرفية وأخلاقية تحتفظ بهذا التوازن بين الذات الإنسانية والموضوع الطبيعي/ المادي. وكان التصور أن العقل المادي قادر على استخلاص الكليات من التفاصيل المادية المتناثرة، وأن هذه الكليات تتسم بقدر كبير من الثبات ولذا فهي غير خاضعة للصيرورة المادية، متجاوزة لها، على الرغم من أنها مستخلصة من التفاصيل المادية ولا تشير إلى أي شيء متجاوز للمادة، ولذا فنحن نشير إليها بأنها «الكل المادي المتجاوز». هذا التصور أصبح نقطة ثبات وارتكاز ومركزاً للمنظومة المادية في عصر التحديث.

ولكن إذا كان الإنسان الحديث إنساناً عقلانياً مادياً، أليس عليه أن يتبنى رؤية علمية موضوعية مادية؟ وهنا تبدأ عملية تفكيك الإنسان، فالمعرفة العلمية المادية معرفة موضوعية ترفض الغايات الإنسانية والخلقية، والحقيقة العلمية المادية منفصلة تماماً عن القيمة، والعقل المادي الذي يقوم بعملية مراكمة المعلومات لا يحترم الخصوصيات والأسرار ولا يهتم إلا

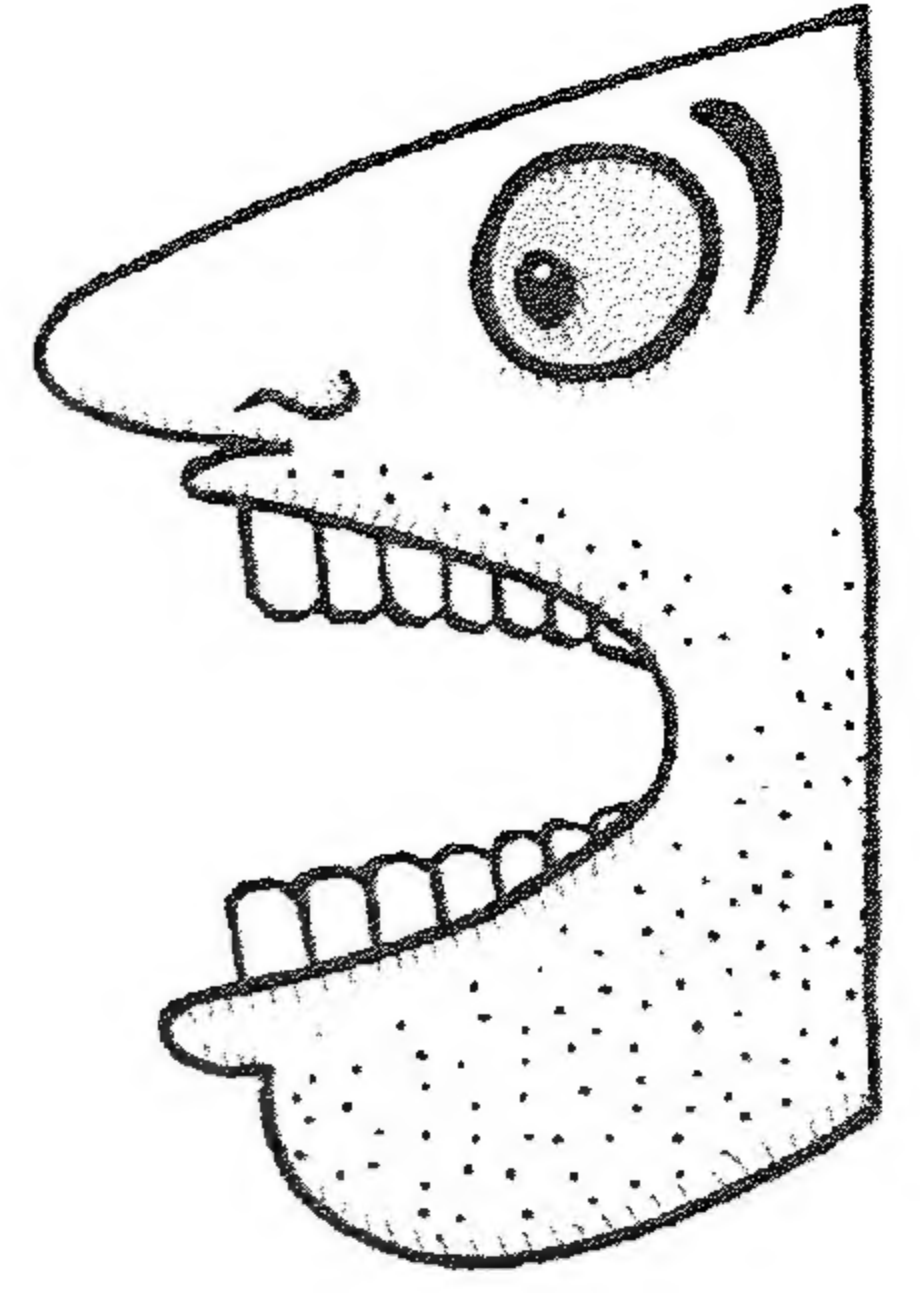
أن المفكرين الإصلاحيين الأول لم يربطوا بين الحداثة والإمبريالية الغربية، فقد ذهبوا إلى العواصم الغربية ولم يروا سوى النور والاستنارة، في الوقت الذي كانت المدافع الغربية تدك بلادنا دكاً، أما هؤلاء الذين بقوا في بلادهم في آسيا وأفريقيا فقد راوا ألسنة النيران المندلعة، وسمعوا قعقة القنابل، وشموا رائحة البارود. يقول أحد كتب التاريخ: إنه قيل لأحد الشيوخ الجزائريين: إن القوات الفرنسية إنما جاءت لنشر الحضارة الغربية الحديثة في ربوع الجزائر، فجاء رده جافاً ومقتضباً ودالاً، إذ قال: لم أحضروا كل هذا البارود إذن؟

ويمكن القول أن المشروع التحديتي الغربي مشروع عقلاني مادي، فكان هناك الأمل المادي البطولي في أن تقوم الذات الإنسانية (الغربية) بالاستقلال عن الإله وتغيير الواقع والهيمنة على الطبيعة، وهو أمل يفترض أسبقية الإنسان على الطبيعة أو توازيها معه. وحاولت الفلسفة الغربية في عصر التحديث قصارى جهدها





**تدريجياً تكشف الوجه الدارويني**  
**حين أرسلت الحداثة الغربية لنا جيوشها**  
**الاستعمارية لتهلك الأخضر واليابس، وتحول بلادنا إلى مادة**  
**استعمالية، ومصدر للمواد الخام، والعمالة الرخيصة،**  
**وسوق مفتوحة بشكل دائم للسلع الغربية**



الذى تم تجريده من الواقع المادى الموضوعى. فالواقع، من المنظور التحديثى، فى حالة حركة دائمة وتغير دائم، فالتغير هو الصفة الثابتة الواحدة لعالمنا، سجن الزمان والمكان. بل إن هدف الفكر التحديثى هو تحرير الإنسان من الثبات ومن آثار المطلقات ومن الإيمان بأنه يوجد حق فى نفسه ولنفسه، وأنه توجد حقيقة تتسم بقدر من الثبات، فكل الأمور نسبية لا قداسة لها لأنها فى حالة حركة. والواقع الموضوعى المتحرك هو واقع لا يمكن رصده ولا الإمساك به، لا ثوابت ولا مطلقات معرفية أو أخلاقية فيه، فالمرء لا يمكن أن يستحم فى نفس النهر مرتين.

وفى فلسفات دعاة ما يسمى الاستنارة المظلمة الذين رفضوا مثل الاستنارة المضيئة، نلاحظ نفس هذا الهجوم الشرس على كل من الذات الثابتة المتماسكة أو على الموضوع الثابت المتماسك، أو على أى محاولة للوصول إلى كليات ثابتة متجاوزة. ومنذ البداية، قال هوبز أن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان وأن الواقع هو حلبة صراع للجميع ضد الجميع، أى أنه اكتشف منذ البداية جرثومة التفكير داخل المشروع التحديثى، وتبعه كثير من الفلاسفة الماديين الذين يفككون إما الذات أو الموضوع أو كليهما، مثل إسبينوزا والفلاسفة الماديين فى فرنسا الذين يفككون الذات الإنسانية تماماً، ومثل الفلاسفة التجريبيين والمثاليين (هيوم وبركللى) الذين يفككون الموضوع، وينتاهى الذى ذهب إلى أنه لا توجد مطلقات أخلاقية وأن سلوكنا الأخلاقى يمكن تفسيره مادياً فى إطار المنفعة واللذة، ثم داروين الذى ذهب إلى أن العالم فى حالة حركة وتطور وصراع وإلى أن عالم الإنسان هو الآخر عالم حركة وصراع، وماركس الذى قال أنه لا ثبات إلا لقوانين الحركة وأنه يمكن رد وعى الإنسان إلى الواقع المادى وإلى العنصر الاقتصادى على وجه التحديد، وفرويد الذى قال أن إدراكنا للواقع يحكمه لا وعينا وأن لا وعينا تحكمه قوى مظلمة مثل الجنس. والذى ذهب أيضاً إلى أننا لا ندرك الحقيقة فما ندركه هو ما يتراءى لنا أنه الحقيقة، ويونج الذى قال إن لا وعينا هو لا وعى جمعى. ثم جاءت ثورة العلوم الطبيعية التى أكدت استحالة رصد الواقع الموضوعى واستحالة تجاوزه. وهكذا، تم ضرب الإنسان أنطولوجياً (فالإنسان إن هو إلا مجموعة

(الزمانى المكاني). فالإنسان يوجد فى عالمه المادى لا يتجاوزه. وهذا العالم هو مستقر كل القوانين التى يحتاج معرفتها. ثم يبين لنا رورتى النتائج المنطقية لهذا الموقف بقوله إن الحضارة العلمانية الحديثة لن تكتفى باستبعاد فكرة القداسة أو بإعادة تفسيرها بشكل جذرى، وإنما ستهاجم الذات الإنسانية نفسها كمصدر الحقيقة. فهى ستهاجم فكرة «تكريس الذات للحق (الحقيقة)» أو «تحقيق الحاجات العميقة للذات». كما ستبين أن مصدر المعنى ليس كلاً متجاوزاً وإنما هو إنسان، والإنسان كائن حادث زمنى متناه، أى أنه ليس مصدراً جيداً للحقيقة.

ويبين لنا رورتى بعض النتائج المنطقية الأخرى للتحديث فى الإطار المادى، فالتحديث هو إيمان عقلانى مادى بالتقدم وإيمان بالمستقبل الذى سيتحقق فيه التقدم، الذى أصبح المعيار الواحد والوحيد. ولكن التقدم مجرد حركة مستمرة لا متناهية، وهو ما يعنى سقوط الثبات. وانطلاقاً من أرضيتنا الحديثة العقلانية المادية، فإن العقل سيقوم بعملية نقدية صارمة لمسلماتنا العقلية وموروثاتنا الثقافية ولن نقبل من التاريخ إلا ما يتفق مع نماذجنا العقلية والمادية، والرؤية التحديثية المادية تُعرف «الزمان» و«المكان»، و«الآن وهنا» كمقولات مجردة، كصيرورة لا معنى لها، كعلامة على ماديتنا، ولكنها لا تقبل التاريخ أو الذات ولا تعرفهما لأنهما يحتويان مخزوناً لقيم تغاير ما فى واقعنا المادى وما فى نماذجنا العقلانية المادية وتتحداها. وعلى هذا، فإن التحديث (بالنسبة لرورتى وآخرين) هو نسيان نشط للتاريخ والذات، أى أنه تجريد للإنسان من ذاكرته التاريخية بعد أن جرد من مكانته الأنطولوجية. وهكذا، تم ضرب الذات الإنسانية، ولم يبق من الإنسان شيء، لا قدرته على الإدراك المبدع للواقع ولا الذاكرة التاريخية. ولذا، لا غرو أن المشروع التحديثى قد حوّل الإنسان من غاية إلى وسيلة. وهناك كثير من آليات التحديث، مثل الدولة المركزية أو السوق القومية أو الترشيده، تستقل عن الأهداف الإنسانية. مثل إشباع حاجات الإنسان وتحقيق الكفاية والأمن له... إلخ، لتصبح غايات وتهمين على الإنسان وعليه أن يذعن لها. ولكن الأمر لم يتوقف عند هذه النقطة، إذ تم ضرب فكرة الكل الثابت المتجاوز المادى

سيصبح منظماً كنزاً يشبه الآلة التى تجبر الأفراد على أن يشغلوا أماكن محددة لهم ومقررة مسبقاً ويقوموا بأدوار مرسومة، بحيث يصبح كل إنسان ترساً صغيراً فى الآلة، ولأنه يدرك ذلك، سيكون همه الأوحى هو أن يصبح ترساً أكبر. ثم يضيف فيبر: «لا أحد يعرف من سيعيش فى هذا القفص فى المستقبل، أو لعله فى نهاية هذا التطور الرهيب سيظهر أنبياء جدد تماماً، أو قد تبعث الأفكار والمثاليات القديمة، أو إن لم يحدث شيء كهذا، سيسود تحجر إلى، موشى بنوع من إحساس متشئج بأهمية الذات. من هذه المرحلة الأخيرة لهذا التطور الحضارى يمكن أن نقول عن حق: «متخصصون لا روح لهم، حسيون لا قلب لهم. وهذا المأساة سيتصور أنه وصل إلى مستوى من الحضارة لم يصل إليه أحد من قبل».

ونزع السحر عن العالم ودخول العالم القفص الحديدي ليس سوى النتائج الأولى السلبية من منظور فيبر، إذ توجد نتائج أخرى من أهمها أزمة المعنى (والقيمة). فالإنسان الحديث بعد أن يقوم بترشيد عالمه وبعد أن تهيم عليه القوانين العلمية سيكتشف أن عالمه العام والخاص قد أصبحا لا معنى لهما، فصياعة القوانين العلمية بدقة بالغة والمعرفة العلمية والتنظيم الرشيد قد تساعد كلها على التوصل إلى الطرق المناسبة لإنجاز الأهداف الاجتماعية ولكنها لا تساعدنا على الاختيار بين قيم مطلقة أو أهداف متناقضة أو على اتخاذ قرارات أخلاقية. فالعلم فى نهاية الأمر لا علاقة له بقضية اختيار الحياة الفاضلة، فثمة هوة شاسعة بين المعرفة العقلانية والحكم الأخلاقى. «ولذا كل ما يمسك به الإنسان دائماً مؤقت وليس محدداً ونهائياً».

وإذا كان فيبر قد عبر عن تشاؤمه بخصوص عمليات التحديث والترشيده فى الإطار المادى، فإن رورتى يرصد هذه العملية ذاتها ولكن بحياء شديد بل ويرحب بها فيقول إن التحديث مشروع نزع الألوهية عن العالم (بالإنجليزية: dedivination project) وهو يعنى ألا يعبد الإنسان شيئاً ولا حتى ذاته، ولا أن يجد فى الكون أى شيء مقدس أو ربانى أو حتى نصف ربانى. ومن ثم، لا يوجد مقدسات أو محرّمات من أى نوع، فلا حاجة لتجاوز المعطى المادى

محلها صورة واقعية مظلمة. وإيهام المصطلح -فى تصورى- يناسب الغاية، فهو يصف المشروع التحديثى الغربى الذى بدأ بأوهام الاستنارة المضيئة: أن يعتمد الإنسان على عقله (المادى) وحسب، فيزيل كل الغشاوات التى تراكمت عليه عبر عصور الظلام السابقة ويرفض أية غيبيات أو مثاليات أو مطلقات ليصل إلى الجوهر (المادى الحقيقي) للأشياء. وكان المصروض أن هذا سيؤدى إلى سعادة الإنسان وسيطرته على نفسه وعلى العالم، ولكن ما حدث هو العكس، إذ إن الإنسان عندما فعل ذلك وجد أن ما يهيمن هو الواحدة المادية، وأن ما فعله هو تفكيك الإنسان حين رده إلى عناصره المادية، ففقد العالم (الإنسان والطبيعة) سحره وجلاله وجميع عناصر القداسة والسرفيه وأصبح مادة محضة، وأصبح كل شيء فيه محسوباً. ويمكن السيطرة عليه وحوسلته (أى تحويله إلى وسيلة). ولذا، فإن المصطلح يترجم أحياناً بعبارة «خيبة العالم» و«تشويء العالم».

وقد أدرك فيبر أيضاً أن الترشيده يحد الحرية الفردية فهو يؤدى إلى التجميع ويحول المجتمع إلى قفص حديدي، خصوصاً أن الفرد فى المجتمع الحديث هو فرد مفتقد المعنى، ومن ثم فهو شخصية هشة من الداخل لا تتعرب بالأمن ولا بالقدرة على التجاوز فهى لا تقف على أرضية صلبة من المعنى. وقد وردت تنويعات على عبارة «القفص الحديدي» فى كتابات جورج لوكاتش وجورج زيميل، كما أن صورة العالم كقفص حديدي صورة متواترة فى الأدب الحداثى.

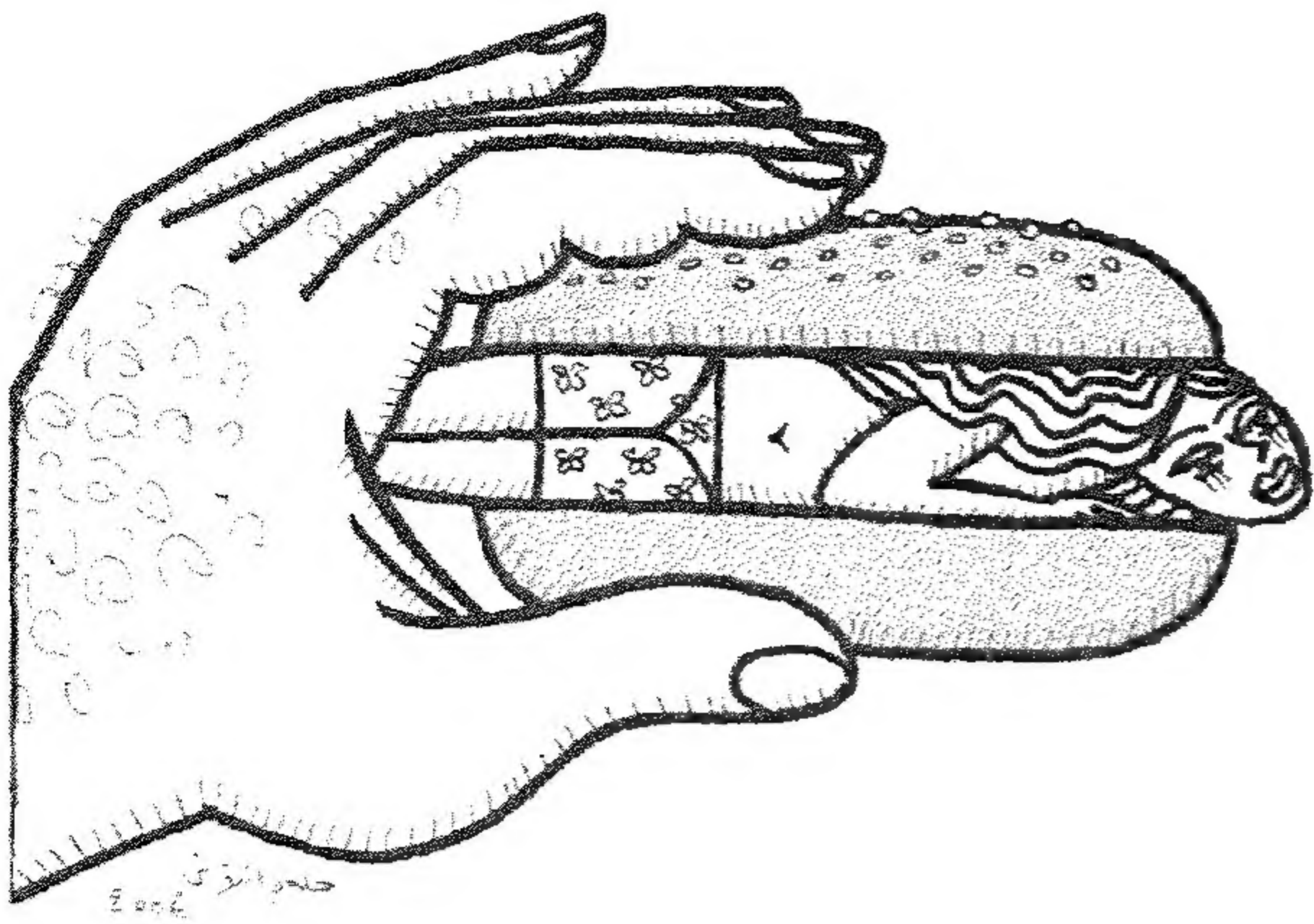
كما بين فيبر أن الترشيده فى الإطار المادى لم يكتسب بالأهداف فهو ترشيده منفصل عن القيمة value-free، ولذا ترك الأهداف بلا تحديد، بحيث أصبحت الوسائل هى الغاية وأصبح المهم هو كيف تنشئ طريقاً، ولا يهم إن كان هذا الطريق يؤدى إلى حديقة غناء أو أحد معسكرات الاعتقال والإبادة.

وقد وصف فيبر هذا المجتمع الحديث المنفصل عن القيمة الذى تم ترشيده فى الإطار المادى، فى عبارات تنم عن تشاؤمه الشديد فالترشيده فى تصوره سيفرغ المجتمع من أى دلالة أو معنى ويحوّله إلى مجموعة من المعادلات الرياضية، وبذا يسود المجتمع ككل ظروف المصنع، بمعنى أنه





## إن الحضارة العلمانية الحديثة لن تكتفى باستبعاد فكرة القداسة أو بإعادة تفسيرها بشكل جذري، وإنما ستهاجم الذات الإنسانية نفسها كمصدر الحقيقة



فإحساس الفلسطينيين نحو فلسطين ووطنه، أمر يجب عدم الاكتراف به. أما إحساس اليهودي نحو نفس المكان، حتى ولو كان هذا اليهودي مواطناً في الولايات المتحدة، فهو أمر يجب احترامه (لأنه يخدم المصالح الغربية وهو جوهر المشروع الصهيوني). أي أن النسبية المطلقة تمتد لتبتلع العرب ولكنها لا تطال الصهيونية بأية حال، لأنهم في الاطار المادي أصحاب المدفع الدارويني الأمريكي الضخم.

وقد كتب لود فيج جوميلوفيتش، عالم الاجتماع النمساوي اليهودي، إلى تيودور هرتزل، مؤسس الحركة الصهيونية، يسأله مستنكراً: هل تريد أن تؤسس دولة بدون أن تسفك دماء، بدون عنف أو مكر؟ ويوميات هرتزل زاخرة بتأملاته في الإجراءات (المتحررة من القيمة) اللازمة للتخلص من الفلسطينيين. وقد اقترح ماكس نوردو، صديق هرتزل وأحد مؤسسي الحركة الصهيونية، بعض إجراءات المنفصلة عن القيمة لتحقيق الحلم الصهيوني مثل تكوين جيش قوامه ١٠٠ ألف يهودي لغزو أرض الميعاد «وتحريرها» من سكانها الأصليين. وقام حاييم وايزمان، أول رئيس للدولة الصهيونية، بوضع المخططات الدقيقة (أي اتخذ الإجراءات اللازمة المنفصلة عن القيمة) لطرد العرب «وتنظيف» فلسطين من سكانها (على حد قوله).

هذا إذن هو الجزء المكمل للنسبية المطلقة، أن يقوم أحد الأطراف باستخدام الإجراءات المنفصلة عن القيمة بحيث يخلق «أمراً واقعاً» أو حقائق جديدة، (على حد قول موشيه ديان)، أي أن ما يحسم الأمور في نهاية الأمر هو العنف الصريح والقوة الغاشمة (وفي هذا عودة للأصول الوثنية لأخلاق الصيرورة، وعودة لمكياقلي الذي تطالع وجهه الكتيب في كل الكتابات الصهيونية). وكما قالت جولدا مائير إن رصاصة واحدة أكثر فاعلية من كل قرارات مجلس الأمن، وكما قال شارون مالم يؤخذ بالقوة يؤخذ بمزيد من القوة ولا يمكن فهم الكثير من «الحلول» الإسرائيلية للمشاكل إلا في إطار هذا الموقف المعرفي الحداثي الدارويني المنفصلة عن القيمة.

ويمكن أن تجد نفس النمط في الهولوكوست فمن المعروف أن أفران الغاز لم تشيد في بداية الأمر من أجل اليهود وإنما من أجل العجزة

وجذبات نظر

### الصهيونية والنازية والحداثة المنفصلة عن القيمة

أشرنا من قبل إلى أن الحداثة هي استخدام العلم والتكنولوجيا والعقل المنفصلين عن القيمة اليات للتعامل مع الواقع، مما يعني أن العالم في حالة صيرورة دائمة، وتغير مستمر ولا غاية لهما. فلا ثبات لأي شيء. لا انواق، ولا القيم، ولا الطبيعة البشرية ذاتها. وقد عرف الإنسان الحديث بأنه إنسان قادر على تغيير قيمه وألوياته بعد إشعار قصير، فهو تبد واضح وتبلور صريح للصيرورة المادية. إن عالم هذه الحداثة لا تحكمه سوى إجراءات منفصلة عن القيمة، وهذا يؤدي بدوره إلى أن ما يسود العالم هو النسبية المطلقة، ولكن حينما تسود النسبية ويتحرر العالم من القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية، تظهر قيمة واحدة قادرة على حسم الأمور، وهي القوة. ولذا فنحن نسمي الحداثة المنفصلة عن القيمة بأنها الحداثة الداروينية. ونحن نذهب إلى أن كلا من الصهيونية والنازية هما تعبير عن هذه الحداثة. فالصهيونية حركة استعمارية استيطانية إحلالية استخدمت مجموعة من الأساطير لتجديد الجماهير اليهودية، وتتسم هذه الأساطير بأنها منفصلة عن الواقع الإنساني والتاريخي وعن أية منظومة قيمية وأية معايير إنسانية هيومانية أو دينية يمكن الاحتكام إليها، ومع هذا لاقت من التعاطف في العالم الغربي ما لم تلقه حركة سياسية أخرى. وهذا يعود - دون شك - لأسباب عديدة من بينها ومن أهمها حاجة الغرب لقاعدة عسكرية ضخمة تخدم مصالحه، والكيان الاستيطاني يقوم بهذه المهمة على أكمل وجه. ولكن من الأسباب الأخرى أن الأيديولوجية الصهيونية لا تتعارض مع قيم حضارة الإجراءات المنفصلة عن القيمة وحضارة الصيرورة الدائمة والنسبية المطلقة. والصهيونية، أيديولوجية الإجراءات بالدرجة الأولى، بدأت نشاطها بأن أنكرت التاريخ العربي في فلسطين - أي العنصر الأساسي الثابت من مكونات الواقع الفلسطيني، فاكتملت الصيرورة فلسطين وأصبحت مجرد أرض. ولكن رغم هذه النسبية المطلقة إلا أننا نجد أنها موجهة نحو الفلسطينيين وحسب.

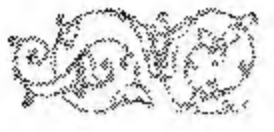
بالضعفاء، لأنه لا يوجد لا ذات ولا موضوع، ولا داخل ولا خارج، ولا ظاهر ولا باطن، ولا دال ولا مدلول، ولا مقدس ولا مدنس، ولا حلال ولا حرام، ولا حقائق ولا حق ولا حقيقة، وإنما صراع بين قوى مظلمة ظالمة يحسم بطريقة مادية طبيعية. وفي إطار فلسفة القوة، لا توجد لغة تواصلية إذ أن إرادة القوة هي التي تربط السبب بالنتيجة والدال بالمدلول وتصبح هي مبدأ التماسك أو السيولة في العالم ومصدر المعنى أو اللامعنى. وهذه هي فلسفة الواحدة المادية لا يتجاوزها أحد، والتي تؤكد تنهاى الإنسان داخل الزمان والمكان والتي تؤدي إلى اختفاء لا المرجعية الإنسانية وحسب بل المرجعية الموضوعية ذاتها (أي كل المرجعيات وأي مركزية وأي كل مادية متجاوز)، فالمادة حركة والحركة لا تعرف التمييز بين مركز وهامش وبين معنى ولا معنى وبين القيمة والعدم. وكان نيتشه يدرك تماماً أن دعوته لإزالة ظلال الإله هذه، والتخلص من الكل المادي المتجاوز ومن كل من الذات والموضوع، أساس الأنطولوجيا الغربية، لم تكن من بنات أفكاره وإنما كانت كامننة في الجذور الفلسفية للمشروع التحديشي العقلاني المادي.

إن التحديث العقلاني المادي يصدر عن تأكيد زمنية ومكانية ومادية كل شيء، وإخضاع كل شيء، بما في ذلك الإنسان، لعمليات الترشيح العقلاني المادي في إطار معايير عقلانية صارمة. وعملية التحديث متتالية تحققت تدريجياً. وتحققها التدريجي هذا يعني التصاعد التدريجي والمستمر للواحدة المادية إلى أن تسيطر تماماً. ولذا، فإن ثمة تراجعاً مستمراً عن الفلسفة الإنسانية (الهيومانية) وعن ثنائية الإنسان والطبيعة وعن الإيمان بالثبات والتجاوز، وهو في واقع الأمر تصاعد مطرد للواحدة المادية وتصفية لكل الثنائيات والخصوصيات والهويات والثبات. ولعل ما يسمى التلاقى (بين النظم الرأسمالية والاشتراكية)، وهيمنة النماذج البيروقراطية والكمية، وإزاحة الإنسان عن المركز، والتسليح، والتحجيد، والتشويش، والاغتراب، ونزع القداسة عن العالم، وإنكار الجوهر الإنساني، والهجوم على الطبيعة البشرية، والنظام العائلي الجديد... إلخ هو تعبير عن نفس الظاهرة وليس مجرد انحرافات عن مسار التحديث وعن جوهره.

من الدوافع المادية والاقتصادية والجنسية لا يختلف في سلوكه عن سلوك أي حيوان أعجم) وإبستمولوجياً (فإدراك الإنسان للواقع ليس عقلانياً وإنما تحكمه مصالحه الاقتصادية وأهواؤه الجسمية). وتم تسديد ضربة لفكرة الواقع الموضوعي والمطلقية المعرفية والأخلاقية إذ لا ثبات في الطبيعة أو المجتمع أو الذات الإنسانية. وإنما هو تغير مستمر وصراع دائم، أي اختفاء كل من الطبيعة الإنسانية والمادية. ولكن مع هذا، فإن المشروع التحديشي في الاطار المادي - كما أسلفنا - يفترض وجوده معنى لمسار التاريخ، كما يفترض وجود ذات عاقلة وعقل قادر على التمييز وعلى إدراك سنن الطبيعة، وقوانينها، وأن ثمة ثنائية تكاملية بين الإنسان والطبيعة وأن ثمة لغة رشيدة يمكننا من خلالها التواصل والحوار من أجل الوصول إلى حقيقة كلية. ويفترض المشروع التحديشي وجود منظومات معرفية وأخلاقية ثابتة ودرجة عالية من اليقين ومعيارية ما وإيماناً بأن التاريخ يزودنا بمعرفة تزيد من وعي الإنسان وتساعد على التقدم.

ولكن كل هذا يعني ظهور المطلقات والثبات والتجاوز والمقدسات، وبلغة ما بعد الحداثة فإن هذا يعني أن ثمة حقيقة كلية وقصة إنسانية عظمى ومرجعية نهائية، وهذا يعني أن الحداثة لا تزال متمركزة حول اللوجوس logo-centric، أي ترى أن العالم له مركز ومن ثم فهي ملوثة بالميتافيزيقا. وقد أدرك نيتشه تماماً أن الحقيقة الكلية مرتبطة بالتجاوز والميتافيزيقا، وبعودة الثابت والمقدس والرباني مرة أخرى، مما يعني أن الإله الذي أعلن وفاته لا تزال ظلاله معنا، متمثلة في وجود كليات وأخلاقيات وأهداف متجاوزة للصيرورة. ولكن هذا أمر غير مقبول داخل إطار مادي، ففي داخل هذا الإطار لا مناص من قبول أطروحات الاستنارة المظلمة التي تحاول أن تمحو ظلال الإله، فهذا هو مصير الإنسان الموجود في الزمان والمكان بعد موت الإله، ولا داعي للتمسك في ظلاله. والأمل التحديشي هو هذا التمسك، وهو أمل جبان غير قادر على قبول وضع الإنسان في عالم الصيرورة المادية. وهذه المنظومات المعرفية والأخلاقية العقلانية هي مؤامرة الضعفاء على الأقوياء من أبناء الطبيعة. لكل هذا، أعلن نيتشه فلسفة القوة الشجاعة التي لا تعرف الضحك أو البكاء ولا تكتسرت





أعلن نيتشه فلسفة القوة الشجاعة  
التي لا تعرف الضحك أو البكاء ولا تكثر  
بالضعفاء، لأنه لا يوجد لا ذات ولا موضوع، ولا داخل ولا خارج،  
ولا ظاهر ولا باطن، ولا دال ولا مدلول،  
ولا مقدس ولا مدنس، ولا حلال ولا حرام



الحضارة الآن إلى أكبر مصدر لأسلحة  
الفتك والدمار، وولدت نمطا اقتصاديا أهم  
منتجاته هي السلاح وأدوات الفتك،  
فالأسلحة الحديثة تتميز بأنها سلعة  
تستهلك دون استخدامها وبالتالي يمكن  
إنتاجها بوفرة وبلا حدود، بل إنها كثيرا ما  
تفقد فاعليتها أثناء عملية إنتاجها ذاتها.  
وكثيرا ما يعرف المشتغلون بعملية الإنتاج  
هذه الحقيقة، وبالتالي لو أردنا تجسدا  
لضرورة كاملة وإجراءات لا غاية لها ولا  
نتاج كنهاية في حد ذاته فإن صناعة السلاح  
في الغرب تقترب من هذه الحالة الفلسفية  
أو النفسية المستحيلة: إذ تحشد كل  
الإمكانات وتوضع أدق الخطط لإنتاج سلعة  
من المعروف مسبقا أنها قد لا تنتج، وأنها لو  
أنتجت قد لا تستخدم، وإن استخدمت  
فستكون المرة الأولى والأخيرة!

وإذا كانت الشعوب التي يقال لها بدائية  
تنتج لتستهلك، وإذا كانت الشعوب التي  
يقال لها متقدمة تنتج وحسب، فإن الشعوب  
التي يقال إنها بلغت قمة التقدم تستهلك  
لنتج، بل وتشجع الاستهلاك لتصريف  
المنتجات ثم تنتج المزيد من السلع لإشباع  
الاستهلاك وهكذا. وهذه الدائرية الكاملة،  
الضرورة المغلقة المطلقة، هي ولا شك شكل  
من أشكال جهنم وتسمى الاستهلاكية  
العالمية global consumerism أعلى  
مراحل المادية الرأسمالية والاشتراكية،  
والنقطة التي يحدث عندها اللقاء بين  
النظامين، فكلاهما قد دخل في سباق لاهت  
من أجل زيادة الإنتاج والاستهلاك، وكان من  
المحتم أن ترتطم الإمبريالية بحدود المكان،  
فهى في نهاية الأمر تعدد جغرافى، يصل  
منتهاه بالاستيلاء على كل أسواق العالم كما  
حدث مع بداية القرن العشرين. ولذا كان  
لا بد للآلة الجهنمية أن تجد لنفسها  
مخرجا في الاستهلاكية التي تشارك  
الإمبريالية كثيرا من سماتها، ولكنها  
تختلف عنها في أنها لا حدود لها.  
فالاستهلاكية توسعية تماما مثل  
الإمبريالية، إذ أنها تحول الإنسان ذاته إلى  
سوق بلا قرار يمكن أن تلقى فيه بالسلع،  
وكلما زادت عجلة الإنتاج في الدوران وقف  
الإنسان، لا في مركز الكون كما هو الحال  
مع الفلسفات الإنسانية، وإنما مثل الثقوب  
السوداء في الفضاء التي تمتص كل شيء  
وينعدم فيها المكان والزمان. ولكن  
الاستهلاكية تمتاز عن الإمبريالية في أن  
مجانها هو النفس البشرية، إذ أن فلاسفة

الجنود الجرحى. وبإلها من حيادية علمية  
تستحق الإعجاب والتقدير، تماما مثل  
إعجاب الغرب بالدولة الصهيونية التي  
تستند صيرورتها إلى مقصلة علمية كفاء  
صنعت في الولايات المتحدة!

### الإمبريالية والاستهلاكية

من المفاهيم المحورية في الحداثة  
المنفصلة عن القيمة الليبرالية الاقتصادية،  
والإيمان الكامل باقتصاديات السوق الحر،  
الذى تتحكم فيها قوانين العرض والطلب  
المنفصلة عن القيمة وعن أى غاية إنسانية.  
وقد أدى هذا إلى تحول الإنتاج من وسيلة  
إلى غاية، ولنلاحظ كيف تتحول الوسائل  
في سياق الحداثة المنفصلة عن القيمة إلى  
غايات، فبدلا من التقدم كوسيلة للوصول  
إلى شيء ما يصبح التقدم غاية في حد ذاته،  
وبدلا من النمو حتى نصل إلى نقطة ما،  
يصبح النمو غاية في حد ذاته، وبدلا من  
التغير كوسيلة لتحقيق هدف ما يصبح  
التغير هدفا في حد ذاته. وبدلا من  
الصيرورة التي تؤدي إلى كينونة أصبحت  
الصيرورة هدفا في حد ذاتها وهكذا. واعتقد  
أن هذه السمة تشكل البنية الكامنة  
للحضارة الغربية الحديثة ومنتجاتها  
الثقافية ابتداء من سيل الأغاني الذى لا  
ينتهى وانتهاء بالنز المجرد ومسرح العبث  
والبنوية، فهى كلها - إن دققنا النظر - فنون  
الصيرورة والإجراءات التي انفصلت عن  
الكينونة والأهداف والقيمة.

وحين يصبح الإنتاج هدفاً في حد ذاته  
فإن هذا سينجم عنه سيل من السلع تتطلب  
أسواقا، وقد ترجمت هذه الصيرورة نفسها  
إلى التوسع الرأسمالى الصناعى ثم التوسع  
الرأسمالى الإمبريالى الذى تطلب تسخير  
العالم بأسره لخدمة الآلة الصناعية فى  
الغرب. ولم يحدث من قبل أن حضارة ما  
أدخلت العالم فى حربين عالميتين  
متتاليتين، وأبادت شعوب قارة بأكملها (هنود  
أمريكا الشمالية) واستعبدت شعوب قارة  
أخرى (أفريقيا) واسترقت الملايين منهم  
ونقلتهم ليعملوا فى ظروف غير إنسانية ثم  
تحولت قارة ضخمة ذات حضارة عريقة  
(مثل آسيا) إلى سوق لسلعها مثل  
النسوجات القطنية الإنجليزية فى الهند  
والأفيون فى الصين، وحاولت تحطيم  
تقاليد هذه القارة وقراتها، ثم تحولت هذه

العمل، ثم رجال ونساء قادرين على العمل.  
وكان كل معتقل يعطى رقما حتى يسهل  
تصنيفه والاستفادة منه على أكمل وجه.  
وكان المعتقلون يقضون صفوفًا حتى تتم  
عملية فرزهم لتقرير الصالح من الطالح  
والنافع من عديم الجدوى، بل وكان يفرض  
عليهم القيام ببعض التمرينات الرياضية  
حتى يحتفظوا بمستوى عال من اللياقة  
البدنية.

وكان مدير المعسكر يحاول أن يعظم  
الربح بكل الوسائل الممكنة مثل أعمال  
السخرة بالنسبة للقادرين على العمل، أما  
العناصر عديمة الفائدة، فكان يتم  
تصفيتها، ولكن ما تبقى منها، أى الجسد  
الإنسانى، فإنه كان يتم توظيفه بطرق  
مختلفة: حشو الأسنان الذهبى يرسل  
للخزانة الألمانية ليساعد على ازدهار  
الاقتصاد الوطنى، أما الشعر البشرى  
فيصنع منه فرش أجنبية من أجود الأصناف،  
ويقال أن الشحم البشرى كان يستخدم فى  
صناعة بعض أنواع الصابون.

وكما أشرنا من قبل كان الأمر كله يتم  
فى هدوء وموضوعية شديدة، فمدير المعتقل  
كان يجلس فى غرفته مع أسرته يستمع إلى  
موسيقى فاجنر ويتمتع بمنتجات الحضارة،  
لكن دون أن يشعر بأية أعباء أخلاقية تجاد  
الذين يحرقون فى أفران الغاز، فموسيقى  
فاجنر يجب ألا تفضى به إلى التسامى  
والحكم على ما حوله وإنما هى جزء من  
الصيرورة وحسب - هى متعة وتوتر وتجربة  
عميقة، تماما مثل دراسة الأطلاق الطائرة  
أو مشاهدة فيلم من أفلام الخيال العلمى.  
كل شيء كان يتم فى جو علمى معملى  
رهيب. ويقال، على سبيل المثال، إنه بينما  
كانت صفوف الضحايا مصطفة مرة فى  
طريقها لتلقى حتفها، ضرب أحد الجنود  
الألمان واحدا منهم، فعنفه رئيسه لأن  
الإجراءات يجب أن تتم حسب القواعد  
المرعية ولا يوجد فيها مجال للعاطفة،  
فالعاطفة شيء خطر للغاية خارج عن  
الصيرورة.

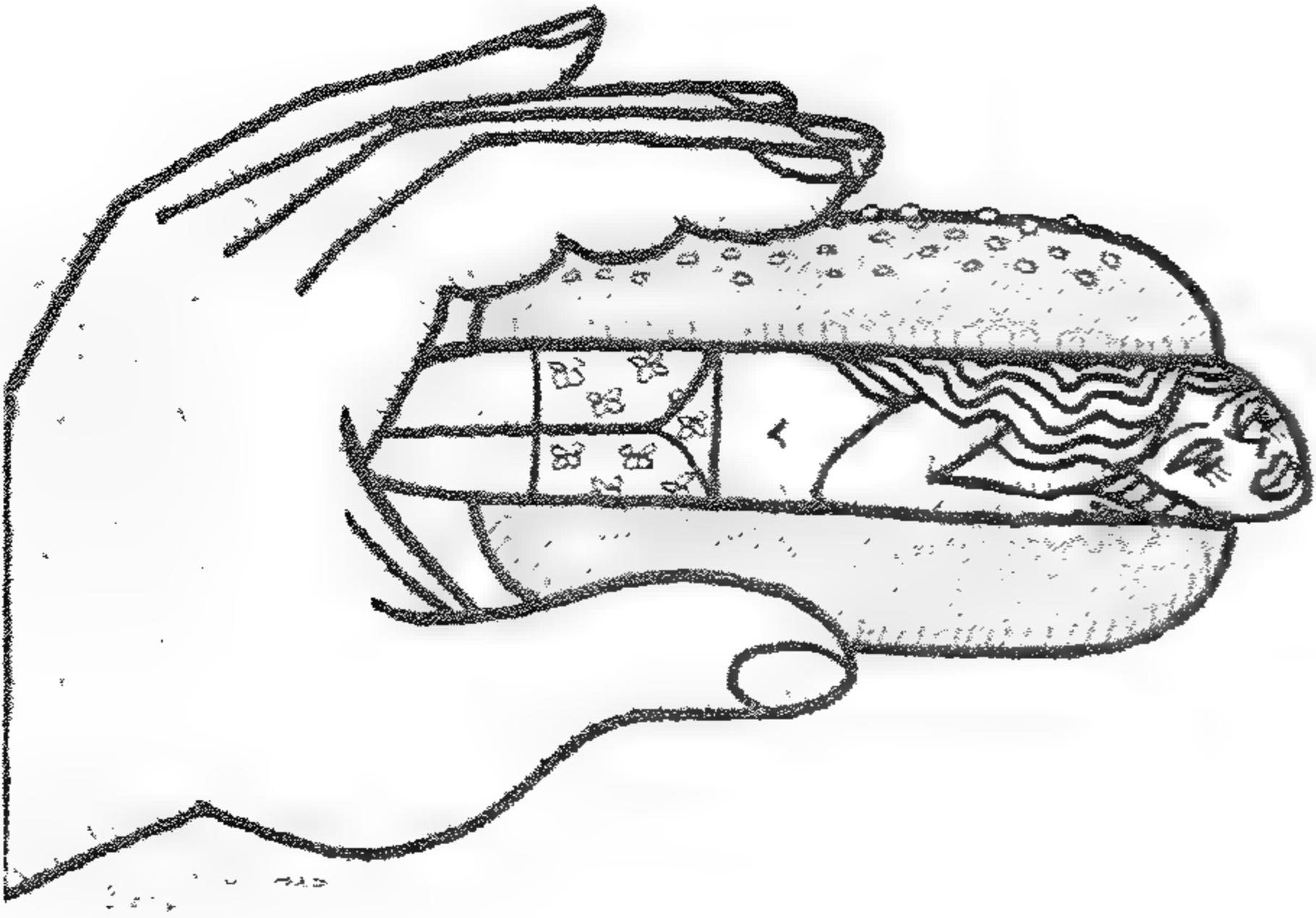
إن الحضارة النازية هى الحضارة  
الحديثة التى عبرت عن الحداثة المنفصلة  
عن القيمة حق التعبير وهى الحضارة التى  
نجحت فى نزع القداسة عن الإنسان ومحت  
ظلال الإله تماما، وحكمت على الواقع  
بمقاييس مادية متحررة من القيمة. ولم  
يستثن أحد من المقصلة العلمية الإجرائية  
الباردة - لا العجائز ولا الأطفال ولا حتى

وضعاف العقول وغيرهم من الناس عديمى  
الجدوى وعديمى الفائدة الذين كان يطلق  
عليهم اصطلاح «أفواه تأكل ولا  
تنتج»، useless eaters، ولا يمكن  
الاعتراض من منظور مادية إجرائى منفصل  
عن القيمة، على أفران الغاز فهى لن تقضى  
على شيء نافع من منظور مادية، وإنما  
ستقضى على شيء لا نفع من وراءه بعد  
اتخاذ الإجراءات اللازمة، أى دراسات  
الجدوى العلمية المادية المحايدة المنفصلة  
عن القيمة. ثم استخدمت أفران الغاز بعد  
ذلك للقضاء على الجنود الألمان الذين كانوا  
يسقطون جرحى فى المعارك، لأن عملية  
تمريرهم وإطعامهم كانت تمثل عبئا على  
الاقتصاد الوطنى.

ثم طبق هذا المنطق العلمى المادى بعد  
ذلك على اليهود باعتبارهم أقلية عديمة  
الفائدة، فيهود شرق أوروبا، الذين تدفقوا  
على ألمانيا، كانوا يمثلون عبئا على الاقتصاد  
الوطنى الألمانى: ف أعداد كبيرة منهم كانت  
لا تمتلك المهارات التى تتطلبها الاقتصاد  
الألمانى، كما أنهم كان بينهم نسبة كبيرة من  
المشتغلين بالمهن الهامشية مثل الدعارة  
وتهريب المخدرات. ولكن هذا كله لا يهم،  
فمخطط الفرس هو رؤية ذهبت إلى أن اليهود  
لا يصلحون أن يكونوا جزءا من المشروع  
النازى لإعادة بناء ألمانيا. وقد ساند موقفهم  
هذا ودعمه مجموعة من البحوث العلمية  
التي أنجزها مجموعة هائلة من العلماء  
النازيين «العابرة». وقد حاول النظام النازى  
جاهدا، فى بداية الأمر، التخلص من يهود  
شرق أوروبا (خاصة بولندا) بإرسالهم إلى  
بلادهم، لكنها أوصدت أبوابها دونهم، (مثلما  
فعلت الولايات المتحدة من قبل ومن بعد).

بعد دراسة الجدوى وبعد محاولة  
التخلص منهم بالوسائل العادية أصبح من  
الضرورى اتخاذ إجراءات أخرى ضد اليهود  
وغيرهم من العناصر التى لا تتسم بالكفاءة  
مثل العجز وأبطال المقاومة فى فرنسا. كانت  
معسكرات الاعتقال النازية قمة (أو هوة) من  
قمم التنصير الكفاءة والإجراءات المنفصلين  
عن القيمة. فالمعسكرات كانت تقع على  
مقربة من بعض المدن وليس داخلها، ربما  
لتحاشى تعطيل المرور وحتى يتم نقل  
المعتقلين بسهولة ويسر. ولعل العناصر  
الأمنية لعبت هى الأخرى دورها. وحينما  
كان يصل المعتقلون هناك فالإجراءات كانت  
فى غاية الدقة والرشد، إذ كان يقسم اليهود  
إلى أطفال وعجائز ونساء وغير قادرين على





## الصهيونية والنازية هما تعبير عن هذه الحداثة. فالصهيونية حركة استعمارية استيطانية إحلالية استخدمت مجموعة من الأساطير لتجنيّد الجمماهيـة راليهـودية

(من هذا المنظور) هو قمة الانفصال عن القيمة بالنسبة للطعام، فهو يشبه الوقود الذي يصعب الإنسان في سيارته حتى يستمر في العدو. فالهامبورجر مادة استعمالية عامة، لا طعم لها ولا لون ولا رائحة، فهو ظاهر دون باطن، شيء عام لا خصوصية له، لا يختلف كثيرا عن الإنسان الطبيعي / المادي الذي يقذفه في جوفه.

وتظهر أشكال الطعام الضرورية (بالإنجليزية: إنستانت فود instant food)، مثل القهوة النسكافية (بالإنجليزية: إنستانت كوفي instant coffee) وما يسمى عشاء التلفيزيون (بالإنجليزية: تي. في. دينر T.V. dinner)، وهو طعام له طعم البلاستيك، يخزن في فريزر التلاجة وتقذفه ربة الأسرة في فرن الميكرويف، فيتم إعدادة في دقائق ثم يقذفه أعضاء الأسرة في أفواههم وهم متراصون جنباً إلى جنب أمام التلفيزيون (لا ملتفين حول المائدة)، ولا ينظر الواحد منهم في عيون الآخرين. وهم لا يتحدثون سوياً، ولا يأكلون من الأطباق نفسها، فكل عشاء وحدة مستقلة.

### الإنسان الحديث والإنسان البدائي

يذهب كثير من الدارسين إلى أن المشروع التحديثي (العقلاني المادي) هو مشروع غربي بالدرجة الأولى ومن ثم يرون أن من يريد التحديث عليه استيراد النماذج الغربية. كما أن هناك من يذهب إلى القول أنه إذا كان المشروع التحديثي العقلاني المادي غريباً، فنحن إذن «بروحانياتنا وإسلامنا» محصنون (والحمد لله) ضده. والنموذج التمسيري الكامن في كلتا الرؤيتين هو نموذج تراكمي وليس توليدياً. يرى أن المعرفة كلها مكتسبة من الخارج (وأن المعرفة الحديثة مكتسبة من الغرب) وينكر أن بعض جوانب المعرفة الأساسية (حدثت أم قديمة) تولد من داخل عقل الإنسان نفسه.

وتحس نفضل استخدام بمودح توليدي في تحليل الظواهر الإنسانية، فهو نموذج يرى تماثل بنية العقل الإنساني بعض النظر عن الزمان والمكان وأن ثمة أفكاراً أساسية مفضولة فيه دون أن ترفض بطبيعة الحال النماذج التحليلية التراكمية التي ترى أن كل

وتسمى البغي، عاملة جنس، (بالإنجليزية: سكس وركر sex worker)، فهي إنسان يقوم بكسب لقمة العيش لقاء جهد عضلي يبذله.

وكان الهدف من الرداء في الماضي هو تغطية الجسد، ولكنه انفصل هو الآخر عن القيمة، وأصبح هدفه جذب الأنظار إلى الجسد وتعميق الإحساس باللذة والتسخين الجنسي. ومن هنا ظهور الميني سكيت التي تقترب من حالة الطبيعة، والميكروسكيت، التي تعلن نهاية التاريخ والحضارة والملابس، كما ظهرت مؤخراً أشكال أكثر عرياً من الملابس النسائية في الغرب مثل ما يسمى «فوق البطن» (بالفرنسية: دمي فانتير demi-ventre) التي أخذت تنتشر في بلاد العالم الثالث وأصبحت علامة على سعة الأفق والتفتح ومواكبة التطور.

ومن أهم تباديات الحداثة المنفصلة عن القيمة التقاليع (أي الموضة) التي تعني الرغبة الدائمة في تغيير الزي مرتين على الأقل كل عام. فهي تجسد رؤية العالم كمادة متحركة، وأن الهدف من الوجود الإنساني هو الاستهلاك المستمر. ويلاحظ أن كثيراً من مصممي الأزياء من الشواذ جنسياً (ومن أشهرهم فرساتشي الذي قتله صديقه عام ١٩٩٧)، ويقال إن حوالي خمسة منهم ماتوا بالإيدز في عام واحد، ولكن القائمين على صناعة الأزياء نجحوا في حجب الخبر حتى لا تضار الصناعة وحتى لا تتأثر الأسعار. ودلالة كل هذا هو انفصال هذه الصناعة عن المعايير الأخلاقية والدينية والإنسانية.

ولا شك أن تناول الطعام عملية فيزيقية، فهل يمكن القول إنه هو الآخر تم فصله عن القيمة؟ فلنشحاول تطبيق نموذجنا التحليلي. الوجبة التي تعدها الأم بطريقة خاصة وفريدة يأكلها أفراد الأسرة في جو ترحمي يقوى أواصر الصلة بينهم ويزيد المجتمع تماسكاً والفرد انتماءً، في مقابل ذلك يظهر ما يمكن تسميته «الطعام البراني» أو «التبك أو أي»، وهو طعام منفصل عن قيم التراحم والأسرة ويحكم عليه من منظور السرعة والسهولة والنمطية، وهو طعام يعد بطريقة نمطية جمعية. ولا شخصية له، يشتريه الإنسان عادة من أنثى (البديل الحديث للأم) تبتسم له بطريقة نمطية بلاستيكية معصمة. وهو عادة ما يلتهم طعامه وهو يلهث من عمله إلى منزله (أو العكس)، بل قد يبتلعه وهو أمام التلفيزيون. ويمكن القول بأن الهامبورجر

أو بأي قيم تقع خارج نطاق الحواس الخمس! وهنا تكمن المفارقة، فهذا الإنسان الذي يرى أنه مرجعية ذاته يذعن تماماً للقانون الطبيعي المادي الذي يقع خارجه! وثمة تباديات عديدة.

نموذج الحداثة المنفصلة عن القيمة في حياتنا اليومية.

انظر على سبيل المثال إلى الموقف الحديث من الجسد. يتحول جسد المرأة إلى شيء محايد منفصل تماماً عن القيمة value-free لا قداسة له ولا علاقة له بأي زمان أو مكان. ويتطور هذا ليصبح ملكات الإغراء الجنسي (بالإنجليزية: سكس كوينز sex queens)، ومن إناث يصبحن جسداً محضاً (تماماً مثل رامبو، فهو أيضاً جسد محض لا علاقة له بالخير أو الشر) ومن أهم ملكات الإغراء: مارلين مونرو، وبرجيت باردو، ومادونا - التي تصرح في إحدى أغانيها أنها تعيش في عالم مادي. ولذا، فهي فتاة مادية. وبطبيعة الحال يتطور هذا لتصبح العاهرة التي يتحول جسدها حرفياً إلى سلعة.

ولعل ما يسمى «الجنس العرضي» (بالإنجليزية: كاجيوال سيكي Casual sex) والذي أشير إليه أحياناً بأنه «الجنس الفوري» (بالإنجليزية: إنستانت سيكس instant sex) تعبیر عن انفصال الجنس عن القيمة، فالجنس العرضي (ابن اللحظة التي يتحقق فيها ولا يتجاوزها) يعبر عن رغبة الإنسان في أن يشبع رغباته الجنسية في أي وقت ومع أي شخص، خارج إطار أية تركيبية إنسانية خاصة بالعواطف والطمأنينة والفردية، وخارج إطار القيم والمثاليات الأخلاقية والاجتماعية. وهو يأخذ شكل علاقة جسدية مؤقتة تهدف إلى الإشباع (الجسدي المادي) المباشر دون إرجاء أو تأجيل. ولكن الجنس العرضي يعبر أيضاً عن عدم الاكتراث بأية قيم جوانية إنسانية أو خصوصية فردية، (وهو في هذا يشبه الطعام التيك أو أي)، فاللقاء الجنسي يتم دون اهتمام بعواطف الآخر أو بأي هدف يتجاوز اللذة الجسدية المباشرة الطارئة. ومصدر الشرعية (أو القيمة إن شئت) في هذا الضرب من الجنس مدى كفاءة الشخص في الأداء الجسماني ومدى نجاحه في تحقيق اللذة لنفسه وللآخر، أو للآخر بمقدار ما يحققه لنفسه. وفي إطار انفصال الجنس عن القيمة يعتبر البغاء على سبيل المثال مجرد نشاط اقتصادي،

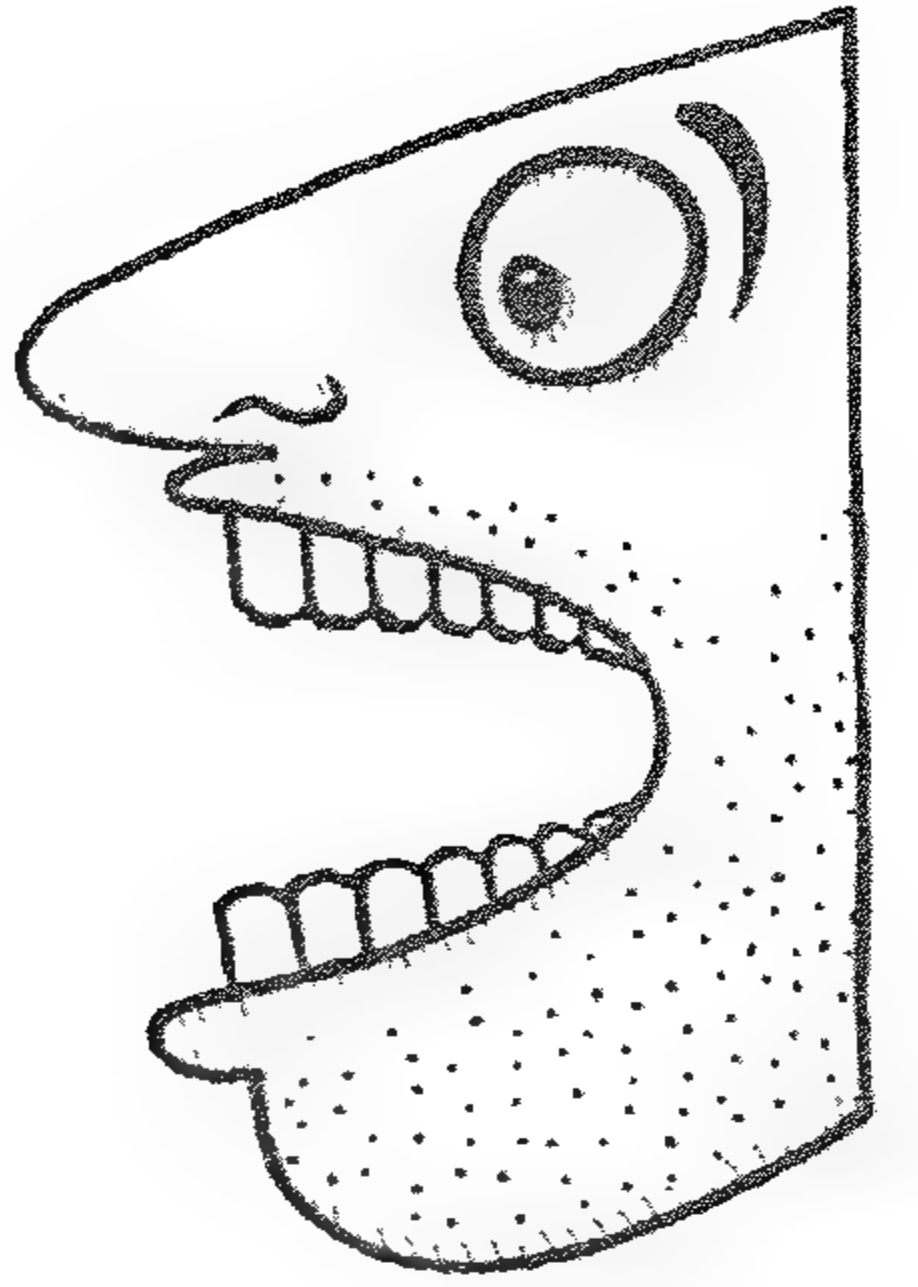
هذه النزعة اكتشفوا حقيقة أساسية اكتشفها آخرون من قبل (فقهاء وعلماء اجتماع أو شعراء) وهي أن النفس البشرية لا تشبع قط، وأنها في غياب الحدود يمكنها أن تتمدد دون توقف إلى أن تفنى نفسها فيما حولها وفيما تنتهي. ولكن بالنسبة للفقهاء والعلماء والشعراء كانت هذه الحقيقة هي مصدر النكبة، أما بالنسبة لفلاسفة الاستهلاكية فهي تمثل نقطة ثبات تصلح أساساً فكرياً ونفسياً لفلسفتهم. ولذا بدلاً من إرسال الجيوش الإمبريالية لأسيا وأفريقيا لفتح الأسواق، تطلق أدوات الترويج المخلصة مثل البرامج التلفيزيونية، والأفلام، والموضة (أو جماليات الصيرورة) لفتح الإنسان ولغزوه وقهره، وبدلاً من النظرية العنصرية والتفاوت بين الأجناس التي استخدمتها الإمبريالية العسكرية لفتح الأراضي والقارات، تستند الاستهلاكية (أو الإمبريالية النفسية) إلى نظيرتها في الطبيعة البشرية فهي تنكر عليها أي ثبات وترى أنها في حالة صيرورة دائمة ولا تفرق بين أبيض وأسود أو أصفر، فكلهم مجرد مادة نزعمت عنها القداسة تصلح للطاحونة التي تدور والتي لا تبقى ولا تذر - كلهم مادة خام محايدة صالحة: التمدد الدائم والانتشار التابت، أو الانتشار كنقطة ثبات وحيدة، تماماً كما أن النسبية هي المطلق الوحيد.

### الحداثة المنفصلة عن

### القيمة والحياة اليومية

من الملحوظ أن نموذج الحداثة المنفصلة عن القيم خاصة بعد عام ١٩٦٥ هيمن على كل مجالات الحياة المهم منها وغير المهم، المركزي منها والهامشي، وأحكم قبضته وأصبح هو أساس الخريطة الإدراكية للإنسان الغربي الحديث، وكثير من شعوب العالم الثالث خاصة النخب الحاكمة. وصورة الإنسان الكامنة في الحداثة المنفصلة عن القيمة هو الفرد صاحب السيادة الكاملة. مرجعية ذاته، والهدف من الوجود بالنسبة له تحقيق النفع الشخصي وتعظيم المنفعة وزيادة اللذة، فهو إما إنسان اقتصادي أو إنسان جسماني أو خليط منهما، وهو في جميع الأحوال إنسان طبيعي/ مادي لا علاقة له بالخير أو بالشر





المعرفة مكتسبة. وعلى الرغم من أنه لا يمكن إنكار أن النموذج التحديثي العقلاني المادي له جذور غربية واضحة. وأنه وصل أول تحقق تاريخي له في الحضارة الغربية من خلال ظروف (سياسية واقتصادية وحضارية) خاصة به، وأنه انتقل من العالم الغربي إلى بقية العالم بل واكتسحه اكتساحاً بسبب نجاحه المادي في المجتمع الغربي (وهو نجاح يستند إلى نجاح عمليات النهب الإمبريالي). إلا أن تفسير جاذبية النموذج التحديثي على أساس تراكمي لا يكفي لتفسير ظاهرة الاكتساح هذه. ونحن نرى أن أحد أهم أسباب نجاحه على المستوى العالمي هو أن جذوره كامنة في النفس البشرية ذاتها، فيما سميناه النعمة الرحمية وهي رغبة الجزء في الذوبان في الكل حتى يهرب المرء من أي حدود ومن ثم عبء المسؤولية الخلقية والإنسانية ليصبح مثل الجنين في رحم أمه، أو مثل الطفل الرضيع في علاقته بئدي أمه.

هذه النزعة الرحمية والرغبة في السيولة والذوبان في كل أكبر عبرت عن نفسها دائماً من خلال المنظومات الحلولية الكمونية الواحدة سواء كانت روحية (وحدة الوجود الروحية) أم مادية (وحدة الوجود المادية) في إنكارها الشرس للكيانات المفارقة لعالم الصيرورة وفي دمجها بين الإله والطبيعة والإنسان، بحيث يصبح العالم جوهرًا واحدًا لا اختلاف فيه ولا تمايز. ومن بين المنظومات الحلولية الروحية، يمكن أن نذكر الغنوصية والتبألاه اليهودية وغلاة المتصوفة وكثير من الهرطقات الدينية والحركات الشعبوية الشيوعية. ذات الطابع المشيخاني. ومن بين المنظومات المادية، يمكن أن نشير إلى كل الفلسفات المادية خاصة الفلسفات المادية العدمية مثل السفسطائيين الذين لا يجدون في العالم سوى حركة. وكل هذه الفلسفات الواحدة لا تتمرد على فكرة الإله المفارق وحسب وإنما ترفض كل الكليات والتجاوز والحدود. بما في ذلك الحدود التي تحدد الإنسان كإنسان وتفصله عن الكائنات الطبيعية. ولذا فهي نذيب الإنسان كعمولة مستملة وككائن متجاوز للطبيعة/ المادة.

وقد عادت النزعة الحلولية الكمونية الواحدة واكتت نفسها وبحدة في عصر النهضة في الغرب، فالمشروع التحديثي الغربي هو مشروع يدور في إطار المادية

الكامنة: في إطار الإنسان الطبيعي الذي يعيش في الطبيعة وعلى الطبيعة، إنسان ذو بعد واحد، ولكن المشروع التحديثي - كما أسلفنا - كان يدور في مراحله الأولى في إطار كل مادي متجاوز، ولذلك فقد أنتج فلسفات عقلانية مادية تؤله الكون - تارة تغلب الذات على الموضوع وتعلن أسبقية الإنسان على الطبيعة (تأليه الإنسان) وتارة أخرى تغلب الموضوع على الذات وتعلن أسبقية الطبيعة على الإنسان (تأليه الطبيعة) - إلا أنها في تآرجحها هذا ظلت فلسفة عقلانية تشبه ما يسميه فيبر «الديانة العالمية»، وهي ديانة يرى فيبر أنها تستند إلى رؤية كوزمولوجية عالمية شاملة، تتفرع عن نظم معرفية وأخلاقية شاملة، وتجيب عن كل أو معظم الأسئلة الكلية والنهائية التي تواجه الإنسان بطريقة معقولة تتسم بالاتساق، ولذا فهي تدخل على قلوب المؤمنين بها الطمأنينة والأمن وقدرًا عاليًا من التفاؤل. وتنتهي بالاحتياجات النفسية للإنسان في فهم العالم وفي التوازن مع ذاته ومع عالمه وتحل له مشكلة المعنى. ويمكن القول أن المنظومة التحديثية المادية في مرحلة التحديث والصلابة حاولت أن تجيب عن الأسئلة الكلية والبهائية والتقليدية وأن تزود الإنسان بمنظومات معرفية وقيمية، ونجحت في هذا بأن أخذت المنظومات المعرفية والأخلاقية المسيحية والإجابات المسيحية عن الأسئلة النهائية وقامت بعلمنتها بأشكال مختلفة. فحل محل الإله مطلقات علمانية مختلفة مثل «العقل الكلي» أو «روح التطور» أو «المجتمع» أو «الطبقة العاملة»، وحل محل «تجسد الإله في العالم» مسميات أخرى مثل «تحقق العقل الكلي في التاريخ» أو «حتمية التقدم» أو «مسار التاريخ». وحل محل «الآخرة والبعث ويوم الحساب» مفاهيم مثل «حكم التاريخ» و«نهاية التاريخ» و«اليوتوبيا التكنوقراطية». وتغيرت المطلقات العلمانية وتغيرت تجسدها ولكن ظل هناك دائماً مطلق ما يمكن من خلاله إدراك الكليات والمطلقات والثوابت. ويمكن استناداً إليه ترتيب الواقع ترتيباً هرمياً وتحديد ما هو حلال وما هو حرام وما هو كلي وما هو جزئي وهكذا. ويمكن من خلاله ترويض الإنسان الطبيعي ووضعه داخل حدود حضارية. بحيث يمكنه تجاوز ذاته الطبيعية/ المادية.

وكما أسلفنا أخذت معدلات الترشيح

## الحضارة. الحداثنة. المستقبل



إذا كانت الشعوب التي يقال لها بدائية تنتج لتستهلك، وإذا كانت الشعوب التي يقال لها متقدمة تنتج وحسب، فإن الشعوب التي يقال إنها بلغت قمة التقدم تستهلك لتنتج، بل وتشجع الاستهلاك لتصريف المنتجات ثم تنتج المزيد من السلع لإشباع الاستهلاك وهكذا



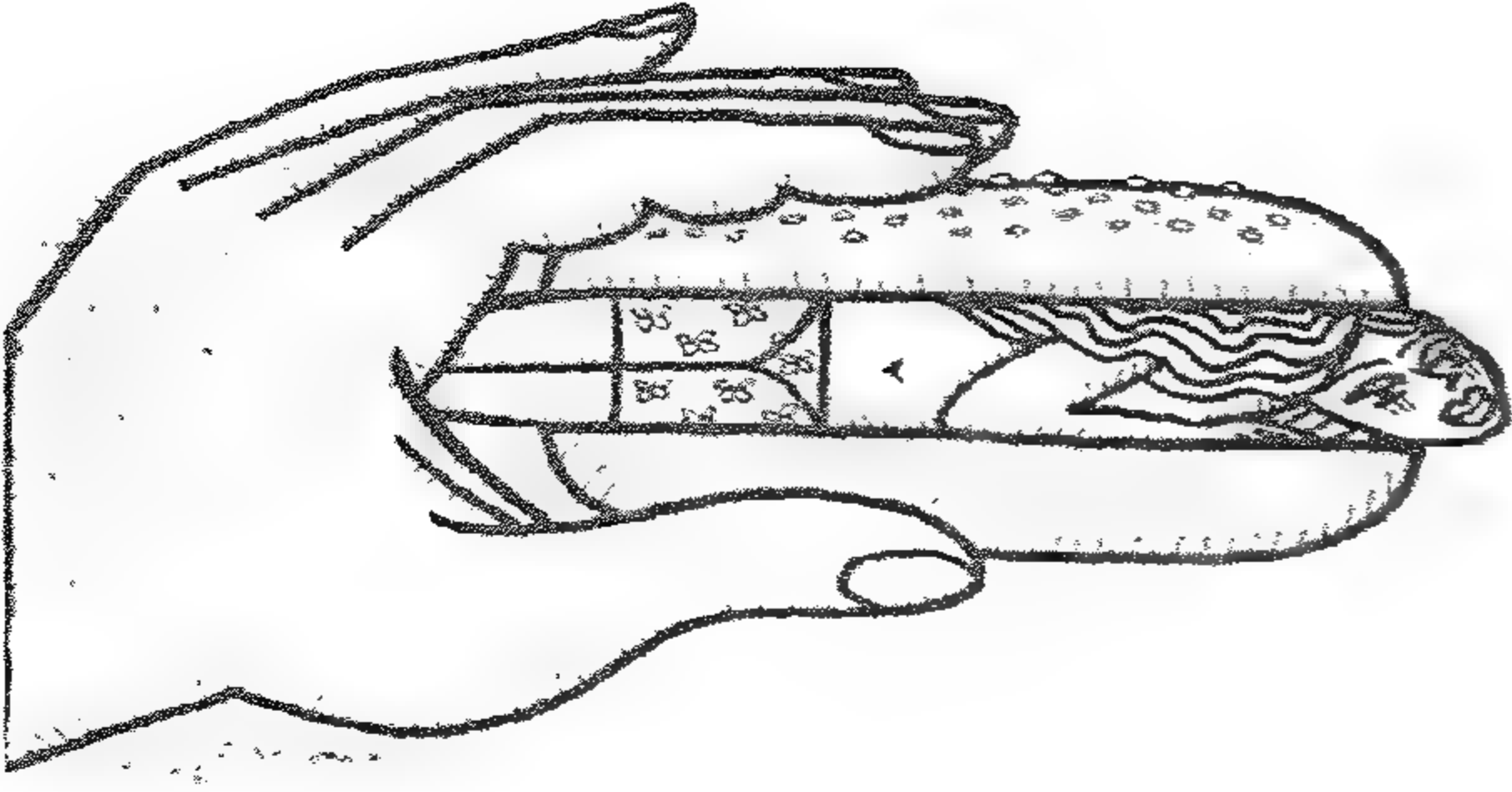
المادية والعلمنة المادية والحلولية الكمونية المادية في التزايد، فزادت معدلات النسبية إلى أن سيطرت تماماً وسقط الكل المادي المتجاوز ووقع كل شيء في قبضة الصيرورة. وظهر الإنسان الطبيعي، الذي لا يعرف الحدود، بكل وحشيته وسذاجته وانطلاقه. وبدأت الحضارة الغربية تنتج فلسفات معادية للعقل تنكر الكون والكليات والمطلقات والحدود وتنكر وجود الذات والموضوع وتنكر وجود أي مركز، وتعلن استحالة قيام نظم معرفية وأخلاقية عالمية. هذه الفلسفات المادية اللاعقلانية لا تقف ضد الديانات العالمية التقليدية وحسب وإنما ضد العقلانية المادية الصلبة ذاتها، ولا تقف ضد الميتافيزيقا الإيمانية وحسب وإنما ضد الميتافيزيقا المادية أيضاً، أي ضد أي ميتافيزيقا. والحضارة المعاصرة هي نتاج هذه النسبية الكاملة وهذه السيولة الفلسفية الشاملة، نتاج هذا النزوع الرحمي نحو إنكار الحدود والهوية والكليات. وهذه السيولة هي نمط سائد في كل الأنساق الحلولية الكمونية المادية في كل الحضارات. هذه المنظومات عادة ما تظهر قدراً من التماسك في العصر البطولي ولكنها تنحل دائماً إلى مادة محضة غير مشكلة لا مركز لها ولا قوام، ولا تسمح بقيام أي كليات، كما نبهنا السوفسطائيون في بداية تاريخ الفلسفة الغربية، وكما نبهنا نيتشه في نهاية القرن الماضي، وكما يبين لنا أنصار ما بعد الحداثة.



هذه الحضارة السائلة قد تحققت بشكل كامل في الحضارة الغربية إلا أنه لا يمكن أن نراها متجذرة في هذه الحضارة وحسب، ولا يمكن أن نراها مقصورة عليها، ولا يمكن أن نعتبر الحضارة الغربية هي مصدرها الوحيد، بل هي تعبير عن نزوع بشري عميق وعن نمط يسم كل المنظومات الحلولية المادية. فالحضارة الغربية الحديثة هي تعبير عن نمط متكرر ونزوع إنساني كوني، وهو النزوع الرحمي. ويجب أن ندركها في إطارها هذا، ولا نراها مقصورة على الزمان والمكان الغربيين.

وقد لاحظ فيبر وجود عناصر مشتركة بين الحضارة الغربية الحديثة والحضارات الوثنية البدائية ذات النزعة الرحمية





بدلاً من إرسال الجيوش الإمبريالية  
لآسيا وأفريقيا لفتح الأسواق، تطلق  
أدوات الترويض المختلفة مثل البرامج التلفزيونية، والأفلام،  
والموضة (أو جماليات الصبورة)  
لفتح الإنسان ولغزود وقهره

كذلك). ولذا فإن منتجات هذه الحضارة لا تقوض خصوصيتنا وهويتنا وتماسكنا وحدنا وحسب، وإنما تقوض خصوصية هوية وتماسك المجتمعات الغربية ذاتها. فالتهايمورجر هو طعام طبيعي مادي أقرب إلى قطعة الغيار لا علاقة له بالأطعمة الغربية (من مطبخ فرنسي إلى مطبخ إيطالي إلى مطبخ إسباني إلى حتى مطبخ أمريكي سواء كان جنوبياً أم شمالياً). إلى مطبخ الكريول في لوزيانا). وهو يحل محلها كلها بالتدريج، وهو طعام وظيفي محض لا طعم ولا لون ولا رائحة له. بروتين حيواني. يمكن أن تحل محله حبوب البروتين حينما يتم اختراعها في عصر اليوتوبيا التكنوقراطية. وقل نفس الشيء عن موسيقى الديسكو. فهذه ليست لها علاقة كبيرة بموتسارت أو بيتهوفن أو باخ أو تليمان أو موسيقى الباروك. ومع هذا فهي تقوضها كلها وتحل محلها. ونفس الشيء بالنسبة للطراز المعمارية، فما يسمى «الطراز الدولي» هو طراز وظيفي وعبرة عن حوائط تشكل حيزاً محايداً يمكن لأي إنسان وظيفي أن يمارس فيه وظائفه البيولوجية الأساسية، دون خصوصية أو هوية أو آلام أو أحلام خاصة.

إن النزعة الواحدة المادية بدأت تكتسح الجميع، تسقط كل الحدود بحيث يتحول العالم إلى كيان ذي بعد واحد يتحرك فيه البشر في إطار حتميات مادية. تعفيهم من مسئولية الاختيار، وحيث الأمل هو أن تقوم الهندسة الوراثية الداروينية بتحسين النسل وأخلاق الإنسان وسلوكه من خلال تغيير الجينات والتحكم فيها. وحيث يوجد عالم من شاشات التلفزيون والكومبيوتر تعفي الإنسان من مسئولية الحركة بين الآخرين، فيجلس في منزله ليعمل ويبيع ويشترى ويتسلى ويستمنى دون أن يرى بشراً، تماماً مثل الجنين في رحم أمه أو الطفل في علاقته بثديها. والقضية الآن هي: كيف يمكن أن نستمر في هذا العالم الحديث دون أن نسقط في العالم الرحيم السائل اللزج ودون أن ننسى نزعات التجاوز الربابية داخلنا؟ وكيف يمكن أن نؤسس حضارة إنسانية حديثة لا تؤدي بالضرورة إلى تقويض الإنسان، حداثة تؤدي إلى حوار بين البشر، لا إلى صراع دائم وحروب مستمرة؟

والله أعلم

ولاحظ السيولة الفلسفية التي نسم هذه الرؤى وعجزها عن النهوض إلى عالم الكليات بكل ما يحمل من مسئولية، ولعل أطروحه فيبر لم تنل ما تستحقه من تقدير ودراسة لأنه ذكرها بشكل عرضي في كتاباته. ولكن الأهم من هذا هو سقوط فيبر في التعميم المخل. فقد أدرك بثاقب نظره أننا على عتبات السيولة والنسبية وما بعد الحداثة. ولكن، بدلاً من أن يرى السيولة باعتبارها إمكانية كانت كامنة وبدأت في التحقق في المرحلة المقبلة، عمم من إدراكه وأسقطه بشكل مطلق على الحضارة الغربية الحديثة بأسرها. ومن الواضح أن التعميم لا يصدق إلا على المراحل الأخيرة للحضارة الغربية الحديثة حيث يسقط كل شيء في قبضة الصبورة.

ولعله، بإخفاقه هذا، لم ينجح في تفسير كيف أن رؤية هذه الحضارة الغربية الحديثة في الوقت الحاضر (في مرحلة ما بعد الحداثة) تقف على طرف النقيض من كل ما تعلمناه منها من قبل. فهي حضارة لم تعد تبحث عن الحقيقة الكلية والقصة العظمية، وإنما أصبحت قانعة راضية بالنسبية. وهي حضارة كانت تنتج أشكالاً فنية متماسكة ذات معنى فانغمست في التجريب وأدمنت البدايات الجديدة بشكل دائم وغاصت في التشظى الفلسفي والنسبي. وكيف أنها بعد أن كانت تؤمن بالمحاكاة والمقدرة على التواصل تنكر هذا الآن، وأخيراً كيف أن هذه الحضارة العقلانية المادية أصبحت حضارة لا عقلانية مادية. ونموذجنا التفسيري قادر على الإحاطة بهذا التناقض، فبرغم أن السيولة الفلسفية كانت كامنة في المشروع التحديثي في ماديته وتفكيكيته، إلا أنها كانت في حالة كمون وحسب، ولم تبدأ في التحقق إلا مع نهايات القرن التاسع عشر ثم اكتسحت أوروبا مع منتصف القرن العشرين، وما هي ذي تكتسح العالم بأسره على هيئة فكر ما بعد الحداثة والنظام العالمي الجديد.

ومنتجات الحضارة الغربية الحديثة في مرحلة السيولة (المتجددة في النزعة الرحمية عند الإنسان) ليست معادية للحضارة الشرقية أو الإسلامية وحسب، وإنما هي معادية لكل الحضارات بما في ذلك الحضارة الغربية ذاتها (تماماً كما أنها ليست معادية للميتافيزيقا الدينية وحسب ولكنها معادية للميتافيزيقا المادية

إن هذه النسبية المعرفية والأخلاقية في حالة الإنسان الوثني البدائي والإنسان الحديث تؤدي إلى غياب إطار متكامل للوفاء باحتياجاتهما النفسية، ولذا يعود كل منهما إلى مصادره الشخصية. وإذا كان البدائي يعود للقبيلة والآلهة المحلية ويقصد ذاته فيهما، فإن الإنسان الحديث قد فقد إيمانه بالكل المادي ولم يبق أمامه سوى المؤسسات الرشيدة التي ترشد حياته وتنمطها وتضع له سيناريوهات عديدة بديلة، ولكنها كلها تنويعات رياضية فارغة من المعنى. وحينما يتمرد الإنسان على حياته، تظهر الحركات الشمولية والقوميات العنصرية التي تزود حياته بالمعنى بأن تحولته إلى إنسان ذي بعد واحد لا يسأل أي أسئلة نهائية أو كلية ولا يشعر بأي قلق ميتافيزيقي ولا يلتزم بأي منظومات أخلاقية متجاوزة لذاته الضيقة وتذيب الذات المركبة المتعينة في كل أكبر ملون هو الشعب القومي العضوي والأرض المختارة (التي تشبه آلهة المكان المحلية)، أو الدولة والفوهرر في النازية، والوطن والدوتشي في الفاشية، ودكتاتورية البروليتاريا والزعيم الفرد في الشيوعية، والشعب اليهودي المختار وأرض الميعاد في الصهيونية. ولعل ظهور العبادات الجديدة والنزعات البيئية المتطرفة وعبادة جايا: أي الأرض، هو تعبير عن هذه الرغبة الوثنية البدائية/ الحديثة/ الجنينية في العودة إلى كل أكبر تُفقد فيه الذات وتهبط في القاع وتستقر فيه هادئة قانعة خائفة.



ولعل ظهور الجسد والجنس (والصورة المجازية الأخرى في النظم الحلولية الكمونية) كصور مجازية أساسية هو تعبير آخر عن النزعة الجنينية (الوثنية/ الحديثة) ومحاولة حل مشكلة المعنى بالغائها، إذ أنه حينما يصبح الجسد والجنس هو المعنى. فقد عدنا مرة أخرى لإله المكان وإله اللحظة وإلى القربانين المباشرة النفعية، دون منطق واضح ودون معنى كلي.

تجاوز فيبر حدود المكان ولا حظ التشابه العميق بين رؤية الكون التي تسود في الحضارة الغربية الحديثة والحضارات الوثنية البدائية (في كثير من الأمكنة)،

يقدم القربانين لإلهه الخاص أو لإله الجماعة أو لإله المكان (دون الآلهة الأخرى) في مذهب معين، ويعد أن يقوم بالشعائر المطلوبة بكل دقة، دون وجود منطق كلي واضح وراء كل هذا. وعلاقة الوثني بالآلهة وبالساحر علاقة مادية تعاقدية مباشرة، محددة بنظام المناسبة المباشرة: إتقاء شر إله المكان، أو طلب مساعدة في مهمة معينة. دون وجود منظومة كونية عالمية شاملة. وبين فيبر أن اتعلم الحديث همش الشرعية الدينية إن لم يكن قد ألغاه تماماً. ولكن العلم لا يجيب عن الأسئلة الكلية والنهائية، فهو يتعامل مع الجزئيات التي تشبه آلهة المكان والجماعة ولا يتناول الكليات. واجابات العلم على القلق الميتافيزيقي هو مثل تقديم القربانين لآلهة محلية للحصول على طمأنينة مؤقتة، تأخذ في بعض الأحيان شكل مسكنات أو طبيب نفسى. كما أن العلم بسبب افتقاده للرؤية الكلية يسمح بظهور عقائد مختلفة متصارعة، ليس لأى منها مركزية، تشبه آلهة وشياطين الإنسان الوثني البدائي القديم. بل إن مشكلة المعنى بالنسبة للإنسان الحديث تزداد حدة، إذ أنه عليه أن يتعامل مع أكثر من عالم. فالوجود الإنساني في المجتمع الحديث قد تم تقسيمه إلى عوالم ومجالات مختلفة منفصلة يسميها فيبر «نظم الحياة» (بالإنجليزية: life orders)، فهناك النظم أو المجالات العامة مثل المجال الاقتصادي والمجال السياسى، وهناك المجالات الخاصة مثل المجال الجماعى والمجال الجنسى والمجال الفكرى. ولكل نظام إجابته الخاصة عن الأسئلة الكلية دون وجود إطار كلي ينتظمها جميعاً، ومثل هذا التشظى لا يمكنه أن يزود الإنسان بإجابة عن الأسئلة النهائية؛ ولذا يظل عالم المعنى فارغاً ويظل كذلك عالم الأخلاق فارغاً، فمع غياب المعنى ونسبية المعرفية تسيطر النسبية الأخلاقية والنفعية المادية التي لا تختلف كثيراً عن أخلاقيات الوثني البدائي النسبية النفعية. ونحن نضيف إلى هذا أن كثيراً من المجالات التي يشير إليها فيبر قد أسقطت تماماً الأسئلة الكلية والنهائية ولم تثرها أساساً. أي أنها حلت مشكلة المعنى عن طريق إلغائها واكتفت بالترشيد الإجرائي وأخلاقيات الصبورة، أي الالتزام بقواعد اللعبة وبالإجراءات دون أي بحث عن معنى كلي أو نهائي.



❖ لاحظ بنيامين فرانكلين أن لا شيء يقينى فى الحياة غير الموت والضرائب. هذا له يمنع الناس من محاولة تجنبهما. وبينما بقيت الضرائب معنا. فبنا قد تقدمنا بتكل ما ضد الموت. الطفل المولود عام ٢٠٠٠. فى أى مكان بالعالم سيحيا فى المتوسط إلى عمر ٦٦. تقريباً ضعف ما كان متوقعاً لطفل وُلِدَ عام ١٩٠٠، وثلاثة أضعاف من وُلِدَ منذ ألف عام.

البشر فى المتوسط، يعيشون الآن أطول من أى وقت مضى. لكن هذا

## رامز نام

# لماذا لا نعيش

سيدفعون هذه التكاليف. وهذا يؤكد النقطة المحورية. بأننا إذا أردنا أن نحيا حياة أطول، فعلياً أن نبدأ فى مواجهة ليس فقط أعراض الشيخوخة وإنما ظاهرة الشيخوخة ذاتها.

والحق أن إبطاء الشيخوخة، أو إطالة الشباب. سيقدم للمجتمع ربحاً سخياً. سيقبل من حدوث الأمراض المرتبطة بالعمر. التى تفسر اليوم نصف عدد الوفيات تقريباً، سيقبل تكاليف الرعاية الصحية فى العالم كله ببلايين الدولارات، لأن الشباب على وجه العموم يستهلك من الرعاية الصحية أقل من كبار السن، وسيحفظ الناس فى صحة وعافية لفترة أطول فيتجنبون الدين ولا يستنزفون دخل الأجيال الأصغر. باختصار إن إطالة الشباب ستعالج نفس المشاكل التى تسببها الحياة الأطول.

إن حبة أو حقنة تطيل الشباب ستلقى أيضاً رواجاً مذهلاً. أنفق الأمريكيون وحدهم. عام ٢٠١٢، ما يقدر بـ ٣.٦ بليون دولار على منتجات يزعم أنها «مضادة للشيخوخة». بدءاً من مضادات الأكسدة وحتى حقن هرمون النمو، على الرغم من حقيقة أن ليس بينها منتج ثبت أنه يبطئ الشيخوخة أو يعطلها. البعض من هذه المنتجات يبيعه من يعتقد حقاً بمفعولها، ولكنها كثيراً ما تأتى عن تجار عديمى الضمير لا يؤمنون إلا بما يكسبونه من بيع علاجات للشيخوخة مشكوك فى أمرها لمستهلكين سذج علمياً.

سوق المنتجات المضادة للشيخوخة، غير المختبرة علمياً. أقلق العلماء الحقيقيين فى حقل علم الشيخوخة حتى ليوقع واحد وخمسون منهم عام ٢٠٠٢ بلاغاً رسمياً مشتركاً تحت عنوان «بيان عن وضع شيخوخة الإنسان». قال هذا البيان بوضوح أنه لا يوجد اليوم شيء يسمى: تدخل ضد الشيخوخة فى البشر.

العدد التاسع والتمانون. يرنية ٢٠٠٦ م



## من ينتقدون تقنيات إطالة فترة حياة الإنسان، كثيراً ما يرسمون صورة استرالدبراجية لمستقبلنا



سنوات زيادة فى الأجل المتوقع. تقدم هائل، لكنه لا يزال أقل مما أحرزته البشرية فى القرن العشرين.

فى رواية «رحلات جليفر»، لجوناثان سويفت، مشهد يضع تقدمنا فى إطالة حياة الإنسان بشكل يفرج عنا بعض التفرج. هى قصة عن سلالة اسمها اللاجناجيون، وعن الخالدين بينهم الذين يسمون باسم الاسترالدبراجيون. معظم اللاجناجيون كائنات عادية تموت عندما يحين الأجل، أما الاسترالدبراجيون منهم فقد وهبوا، أو ابتلوا، بالخلود. هم يهرمون، ولكنهم لا يموتون. ومع مرور الزمن يصبحون أضعف وأضعف، وأوهن، وأكثر بؤساً. لكنهم لا يحررون من حياتهم.

هذه الفكرة عن عمر متقدم واهن تغلبه الأمراض تعضد مخاوفنا من آخر سنوات عمرنا. أن نقضيها مريضين بخرائطم آلات إنقاذ الحياة، أجسادنا تقاسى من عشرات الأمراض، وقد تشوشت أذهاننا حتى لنحتاج إلى الملاحظة المستمرة. اننا جميعاً نريد أن نحيا، لكن ليس بهذه الطريقة.

من ينتقدون تقنيات إطالة فترة حياة الإنسان، كثيراً ما يرسمون صورة

بنيامين جومبيرتز رجلاً من لندن. علم نفسه، عاش عند تحول القرن التاسع عشر. يقول قانونه إن خطر الموت فى أى نوع حى يتصاعد أسياً مع العمر. فإذا طبقنا هذا على البشر فإنه يعنى أن خطر الموت لأى سبب يتضاعف كل ٨ سنوات تقريباً، فالزمن، من حيث الجوهر، ينهك عقولنا وأجسادنا. الأمراض التى تقتلنا فى الشيخوخة. كالتنوبات القلبية والسرطان، هى. وإلى حد بعيد. أعراض شيخوخة أجسادنا. فى كل مرة يعالج الطب مرضاً فيطيل الحياة، يصطدم الإنسان بمرض آخر. وفى مرض الزهايمر مثال على ذلك. فمع ازدياد فترة حياة الفرد فى الدول المتقدمة. ازداد عدد من يعانى من هذا المرض.

هذا نموذج واضح أمام الديموغرافى جيبى أولسانسكى بجامعة شيكاغو عندما قال: «إذا كان لنا حقاً أن نجد علاجاً للسرطان، فإن الأجل المتوقع عند الولادة سيرتفع بنحو ثلاث سنوات ونصف.... وإذا قضينا على أمراض القلب الوعائية ومرض السكر وصور السرطان جميعاً، فسيرنفع الأجل المتوقع عند الولادة ليصبح ٩٠ عاماً. أى ما يعادل نحو عشر

التقدم، وحتى عهد قريب، لم يحدث نتيجة مقاتلة الشيخوخة. وإنما بحماية أنفسنا مما يقتلنا صغاراً. لم يقدم الطب إلا القليل لإطالة حياة من تمكن بالفعل من حياة طويلة. فى عام ١٩٠٠ كان للرجل الأمريكى الذى تمكن من البقاء حتى عمر السبعين أن يتوقع أن يحيا حتى عمر ٧٩. أما الآن. فإن للأمريكى فى الثمانين. أن يتوقع أن يحيا فى المتوسط حتى عمر ٨٢ سنة. بإضافة أعوام ثلاثة لا أكثر فوق الأجل المتوقع منذ مائة عام. وهذا قدر ضئيل مقارنة بما يُضاف للمواليد.

ولقد أنجزنا مثل هذا التقدم الضئيل فى زيادة الأجل المتوقع للأعمار المتقدمة. لأن التركيز فى الطب قد انصب أساساً على الأمراض لا على عملية الشيخوخة ذاتها. المضادات الحيوية أطالت متوسط عمر الإنسان، لكنها لم تغير حقيقة أن جهازتنا المناعية تضعف مع تقدم العمر. 'جراحة القلب أن تصلح من التلف الشديد فى القلب، لكنها لا تعيد للقلب صحته أيام الشباب، ليس بين كل ما قمنا به حتى الآن. عمل واجه القضية الرئيسية: كلما تقدمنا فى السن قلت قدراتنا وازداد احتمال تعرضنا للمشاكل الصحية. فإذا كنا نحيا أطول فليس من سبب سوى أن عدداً منا أكبر يحيا ليصبح عجوزاً، بينما ما نطلبه حقاً هو أن نظل شباباً.

يحيط قانون اسمه قانون جومبيرتز بقضية أن يصبح الإنسان عرضة للمشاكل الصحية مع تقدم عمره. كان

فصل من كتاب:

More than human

تأليف:

Ramez Naam (2005)

Pub: Broadway Books

ترجمة الدكتور أحمد مستجير، صدر عن دار سطور

بغور: الطريق الى السوبرمان (٢٠٠٦)



التطور بجامعة أيداهو. مدى ضالة هذا التغير الوراثي فيقول: للديمان نحو مائة مليون نوتيدة في جينوماتها. إذا غيرت واحدة من هذه حرقاً من الحروف، حرف واحد من بين المائة مليون حرف بالانسانية الوراثية، تضاعف طول العمر. إذا غيرت حرفين، حرفاً من جن وحرفاً من جين آخر فسيطول العمر ثلاث مرات.

فتح بحث جونسون وفريدمان الطريق أمام الكثير في مجال إطالة الحياة، لكنه لم

الديمان طويله العمر تحمل طفرة في جين واحد فقط (أطلق عليه فيما بعد اسم «إيدج ١»). في ورقتين نشرتا عامي ١٩٨٨ و ١٩٩٠ بمجلة جينيتكس ومجلة ساينس الرفيعة المستوى قدم جونسون وفريدمان نتائجهما المذهلة: تغيير جين واحد يمكن أن يضاعف طول العمر في النيماتودا. أظهرت النتائج فيما بعد أن طفور جينين سوياً يمكن حتى أن يطيل فترة الحياة ثلاث مرات.

يتشرح باحث آخر في مجال الشيخوخة، هو ستيفن أوسناد بيولوجي

طويلة للغاية، نبلغ ضعف الطبيعي في نوعها (سى-إليجانس).

بعد أن ترك كلاس الجامعة إلى الصناعة، اضطلع جونسون بعمله. افترض بادئ ذي بدء أنه لكي ينضاعف طول عمر الدودة، لابد من طفور عدد كبير من الجينات. سلم جونسون المشروع إلى دافيد فريدمان. وهذا طالب دراسات عليا كان يعمل تحت إشرافه. أما ما وجد فريدمان فكان شيئاً يخالف ما يتوقعه الجميع. فمن بين التسعة عشر ألف جين التي يحملها جينوم هذه الدودة، كانت

هاجم كاتبو البيان بشدة المنتجات المصادة للشيخوخة الموجودة في السوق. كان الهدف هو تعريف الجمهور بأنهم يخدعون بالدعاية الكاذبة. وبعد أن فضح الكتاب الزيف في منتجات اليوم، انتهوا بملاحظة متفائلة تقول: «إن المعارف العلمية المتسارعة التزايد تحمل الأمل بأننا قد نتوصل في نهاية الأمر إلى اكتشاف وسائل تبطل من معدل الشيخوخة». في الصفحات التالية سنتحدث عن بعض هذه الاكتشافات الواعدة.

# علم نوج

## مستقبل الجنس البشري

يقول البيولوجي جوردون ليتجو. من معهد باث لأبحاث الشيخوخة في نوفاتو، كاليفورنيا: «في الستين القليلة الماضية نسف عدد من الأبحاث، النظرية القائلة إن الشيخوخة لا يمكن إبطاؤها». ليتجو هو من يعرف. إنه واحد من أوائل العلماء الذين اكتشفوا تقنيات تستطيع بالضغط أن تبطل الشيخوخة في الحيوانات، وقد تفعل نفس الشيء، يوماً ما، في البشر.

أ. بارتكه. أحد من وقعوا بيان ٢٠٠٢. يعرف أيضاً وبشكل مباشر إمكانات العلم في إبطاء الشيخوخة وإطالة الحياة. شاهدها في الفئران التي يعمل عليها بمعمله في جامعة جنوب إلينوى. في ٨ يناير ٢٠٠٣ مات واحد من فئرانته المهندس وراثياً قبل أسبوع واحد من بلوغه عيد ميلاده الخامس. الفئران غير المعززة تحيا نصف هذه الفترة: أطول عمر لفأر بالمعمل هو ثلاث سنوات. كانت فترة حياة فأر بارتكه تزيد ٦٦٪ عن أقصى عمر لفأر غير معزز من نوعه. هو يشبه إنساناً عاش حتى عمر ٢٠٠ سنة. وعلاوة على ذلك، فإن الفأر ظل في صحة جيدة حتى النهاية. لم يصب بالضعف أو الأمراض التي تصيب معظم الفئران الهرمة.

في أواخر ثمانينيات القرن الماضي، فتحت أبحاث عالم الوراثة توم جونسون بجامعة كلورادو، فتحت مجال التدخل الوراثي في العمر. بدأ جونسون في العمل على وراثة الشيخوخة عام ١٩٧٩. في ذلك الوقت كان، مثل غيره من الباحثين، يعتقد أن الشيخوخة عملية معقدة حتى تحتاج إطالة فترة حياة الكائن إلى تغيرات في مئات، بل وحتى الآلاف، من الجينات المعززة. ثم وفي عام ١٩٨٣، وجد زميله مايك كلاس بضع سلالات طافرة من النيماتودا (وهذه شعبة من الديدان الطفيلية) لها فترة حياة



الشيخوخة





لهرمون النمو. وهذا يؤثر في الكائن. جزئياً بقدح زناد عامل النمو رقم ١ الشبيه بالإنسولين. تمكن الباحثون بإعاقه آثار هرمون النمو، أو وبطريق غير مباشر، بإعاقه آثار عامل النمو هذا. عاشت سلالات الفئران المحورة فترة أطول من الفئران العادية بـ ٣٠.٦٠٪، لكنها للأسف عانت من آثار جانبية خطيرة. هرمون النمو أساسي للتنامي. وبغيابه توقفت الفئران عن النمو. كان حجمها نصف حجم غيرها، وظهر بينها سلالتان تكاد أن تكونان عقيمتين تماماً. صحيح أن الآثار الجانبية لتقليل عمل هرمون النمو كانت لطمة لدراسة التقنيات المضادة للشيخوخة في الفئران. بالإنسولين وبالعامل IGF 1. لكنها لم تقتل فكرة تحويل الجينات ذات العلاقة بالإنسولين و IGF 1. لإطالة الحياة. الدراسات الأربعة الأولى جميعاً أجرت تغييرات في جينات الفأر أكثر من المطلوب، كان الهدف هو ألا نوقف هرمون النمو عن العمل. تخفيض هرمون النمو كان مجرد طريقة سريعة لتقليل عمل IGF 1. أمين الممكن إذن أن نجرى تغييراً أكثر دقة في الفئران؟ أمين الممكن أن يقلل الباحثون من عمل مستقبل العامل IGF دون تعطيل جزء آخر مهم من بيولوجيا الفأر؟ وإذا كان هذا ممكناً، فهل يؤدي هذا التغيير الموجه بشدة، إلى إطالة الحياة؟ وهل ستكون لذلك آثار جانبية كبرى؟

هناك حلاً جزئياًً ظهر قرب نهاية عام ٢٠٠٢ وبداية عام ٢٠٠٣. في نهاية عام ٢٠٠٢ أعلن عالم وراثه فرنسي اسمه مارتين هولزينبيرجر أن فريقه. بالمعهد القومي للصحة والدواء في باريس. قد خلق فئراناً تحمل نسخة واحدة فقط من جين مستقبل العامل IGF 1 لا نسختين كالفئران الطبيعية. حتى ذلك التاريخ لم يكن ثمة من نجح في إنجاز شيء كهذا. فئران هولزينبيرجر تعيش حياة أطول من حياة مجموعة المقارنة. أطول بمقدار ١٦٪ في الذكور و ٣٣٪ في الإناث. ولها أيضاً حجم الجسم الكامل، وتأكل نفس القدر من الطعام وتبدو بنفس النشاط. وهي أكثر مقاومة للضغط. تبقى حياة لساعات أطول من فئران المقارنة إذا تعرضت لتوكسين اسمه باراكوات.

على أن دراسة هذا العالم الفرنسي واجهت بضع مشاكل. سلالة الفئران التي ابتدأ بها، قبل التحويلات الوراثية، لم

ذلك قد يرجع إلى الحماية من الاجهاد التي اكتشفها ميلوف وليثجو. في عرض نشر في مجلة نيتشر، أشار الباحثان تورين فينكل ونيقي هولبروك. من المعاهد القومية للصحة. إلى أن: التغييرات الوراثية التي اكتشفت حتى الآن في مجال إبطاء الشيخوخة، تكاد كلها تُضفي مقاومة مضافة للضغط التي تدمر الدنيا في الأحوال العادية. كالحرارة والتوكسينات. في مقابل هذا تكاد كل الطفرات الوراثية التي تسرع من الشيخوخة، تجعل الكائنات أكثر عرضة للحرارة والضوء فوق البنفسجي والتوكسينات وأي ضغوط بيئية يمكن أن تدمر الدنيا. لو كانت نظرية فينكل وهولبروك صحيحة، فإن سبيل شبيه بالإنسولين في الجسم يلعب دوراً في حماية خلايانا من التدمير الوراثي، كما أن التحويل في هذا السبيل الذي يبطل من الشيخوخة يرفع عملها الحمائي.

على أن بعض الكائنات التي أُطيلت حياتها عانت من آثار جانبية. طافرات داف-٢ عند كانيون خبرت انخفاضاً في الخصب ومشاكل أخرى تبدو مرتبطة بتنميتها المبكر. عندما أخذ كانيون نيماتودا طبيعياً غير محورة وراثياً، وأضعف فيها عمل الجين داف-٢، إنما بعد البلوغ، تمكن من أن يضيف إليها مزايا إطالة الحياة، إنما دون الآثار الجانبية البغيضة.

جميل أن تطيل عمر النيماتودا. لكن، ألماذا علاقة بنا نحن البشر؟ إن الأهم من الطريقة التي تعمل بها هذه الجينات في النيماتودا، هي طريقة عملها في الفئران. الفئران من الثدييات، بيولوجيتها تشبه بيولوجيتنا أكثر من الحشرات أو الديدان، وعلى هذا فدراساتها ستعرفنا عن توقعات إطالة عمر الإنسان أكثر بكثير مما نتعلمه من دراسة النيماتودا وذبابه الفاكهة. كان البحث لإطالة حياة الفئران، بتقليل الحساسية للإنسولين و IGF 1 بحثاً مراوفاً. في عامي ٢٠٠٠ و ٢٠٠١ أوضح عدد من البحوث أن هذا أمر ممكن، إنما بثمن جسيم. أنتجت أربعة معاملة مختلفة سلالات «قرمة» من الفئران، ينقصها إما هرمون النمو، أو القدرة على الاستجابة

من غيرها، ظهرت جينات هذه العائلة في كل كائن حي درس. تقريباً. أطال العلماء حياة النيماتودا وذبابه الفاكهة والفئران بإجراء تعديلات في هذه الجينات. الإنسولين وقريبه عامل النمو الشبيه بالإنسولين IGF 1 هما رسولان يستخدمهما الجسم لإرسال إشارات من جزء إلى آخر. فعلى سبيل المثال، إذا اتصلت خلية عضلية بجزء إنسولين، فإنها تستجيب بأن تمتص من تيار الدم قدراً من السكر أكبر وتخزنه بعيداً في صورة مادة كيميائية تسمى جليكوجين. تُستخدم فيما بعد كوقود. أطال جونسون وكينيون وباحثون غيرهما من حياة النيماتودا بتقليل عمل الجين إيدج-١ والجينات ذات القرابة، الأمر الذي يؤدي إلى أن يصبح الحيوان أقل حساسية للإنسولين.

هذه التغييرات الوراثية لم تقم فقط بإطالة فترة حياة الديدان، وإنما جعلتها أيضاً أكثر مقاومة للضغط من كل ضرب. وفيما بين عامي ١٩٩٣ و ١٩٩٥ أجرى البيولوجيان سيمسون ميلوف وجوردون ليثجو، في معهد باك لأبحاث الشيخوخة، سلسلة من تجارب الاجهاد على النيماتودا مستخدمين الجينين إيدج-١ و داف-٢. وضعوا الديدان تحت حرارة مرتفعة تقتل الكائنات الطبيعية، وعرضوها إلى توكسينات (سموم) قاتلة. وجدا في كلتا الحالتين أن الديدان التي حورت وراثياً لإطالة العمر، كانت أيضاً أكثر تحملاً للضغط الخارجية القاسية. مما يجعل الجينين أكثر إغراء للعلماء. كهدفين للعقاقير التي تطيل العمر في البشر. وعلى أية حال، فليس ثمة من يريد أن يصبح عجوزاً واهناً. إن معاملة واحدة يمكنها أن تحفظ شبابك ثم تحميك أيضاً من السموم ومن غيرها من الضغوط الخارجية، تبدو أمراً يستهويناً كثيراً.



أما كيف ولماذا بالضبط يمكن للطفرات في سبيل الإنسولين أن تبطل الشيخوخة، فهذا أمر لا يزال لغزاً، ولكن

يُستقبل الاستقبال الطيب. يقول جونسون: «أنكر الكثيرون نتائج الأولى... شعرت حقاً بأنني منبوذ. أذكر جيداً تعليقاً لزميل وجهه إلى واحد من طلبتي قال فيه ما معناه... إنك ذكي، ماذا تفعل مع هذا المشعوذ؟ سيكتشف العالم يوماً أنه كان يزور البيانات».

وفي النهاية، تغلب المنهج العلمي على العقيدة المسلم بها، فبعد خمس سنوات من نشر نتائج جونسون، اكتشفت الباحثة المتمكنة سينثيا كينيون، بجامعة كاليفورنيا في سان دييجو، أن هناك جيناً آخر يطيل حياة هذه الديدان. لدينا الآن معملان أعطيا نتائج متشابهة عن جينين مختلفين. أصبح من الصعب الادعاء أن إطالة الحياة كانت خطأ أو تزويراً. بدأ كبار العلماء بهتمون بفكرة أن تغييرات ضئيلة قد تطيل الحياة. وشرعوا يبحثون بأنفسهم عن مثل هذه الجينات. ولد مجال إطالة الحياة وراثياً. ومنذ ذلك الحين. اكتشف العلماء العشرات من الجينات التي يمكن أن تطيل الحياة في تنوعة عريضة من الكائنات. البعض منها يطيل الحياة بزيادة ضئيلة، والبعض الآخر يضاعف طول الحياة. يعرف العلماء الآن عن أكثر من مائة جين يمكنها أن تبطل عملية الشيخوخة في النيماتودا وذبابه الفاكهة، والديدان، والفئران، وتكتشف جينات أخرى كل يوم. هذه الجينات التي يغيرها الباحثون لا توجد فقط في الحيوانات. إنها توجد أيضاً في البشر. هذا يقترح إن إجراء نفس هذه التحويلات الوراثية في الرجال والنساء قد يبطل من شيخوخة الإنسان. ثمة زمرة من الباحثين في الجامعات وفي القطاع الخاص تعمل الآن على طرق استخدام هذه المعارف الوراثية في تصميم عقاقير تحل حياتنا عقوداً أو أكثر.

تقع جينات إطالة الحياة في حفنة من العائلات الجينية. جينات أقدم ما اكتشف من عائلات. لها صيغ تقلل من حساسية الجسم للإنسولين أو لمادة كيميائية أخرى قريبة تسمى عامل النمو الشبيه بالإنسولين. هناك عائلة ثانية اكتشفت مؤخراً تعمل جيناتها بأن تحمي الخلايا من أن تتلفها الشوارد الحرة. تلك الكيماويات الشديدة التفاعل التي تتقار وتفسد كل ما تمسه.

الجين إيدج-١، الذي اكتشفه جونسون، ينتمي إلى مجموعة تنظيم الإنسولين. وهي العائلة التي درست أكثر





## يَتَجَذَّرُ انتصار الديموقراطية في ظاهرتين بسيطتين. الأفراد بعامّة يريدون تحسين أوضاعهم. يريدون أن يعيشوا حياة أطول، أن تظلّ صحتهم جيدة. أن يرفعوا من قدراتهم. أن يوسعوا خياراتهم. أن يزيدوا من رفاهة أبنائهم



أو مرض القلب. فإذا اتخذنا من التاريخ دليلاً، فستجد الشركة من الأطباء من يصف العقار. تماماً مثل ما يسجل على بعض المرضى الحصول على الفياجرا ومضادات الاكتئاب وغيرها من الأدوية التي تتطلب الوصفة الطبية (الروشتة)، من أطبائهم للاستعمال خارج نطاق الدواء.

لحماية المرضى من الأذى. لابد أن تصر الجهات التنظيمية على اختيار هذه العقاقير باختبارات تصمّم لتبين كيف تؤثر على الأصحاء الذين لا يقاسون من السرطان أو السكر أو مرض القلب. لكن مجتمعات العلماء ورجال الأعمال لا يهتمون كثيراً في الوقت الحالي بقضية التشريع. إذا أمكن الوصول إلى أدوية تبطل الشيخوخة في البشر، فستجد لها بلاشك سوقاً هائلة؛ وحتى لو لم تكن إيكسبر هي الشركة التي ستجد مثل هذا العقار، فإن البحث عنه سيمضي قدماً. يعرف الباحثون في مجال الشيخوخة الآن أن صوراً من جينات تنتسب إلى IGF 1 تطيل الحياة في تنويع من الكائنات. تمكنت معامل أخرى من تحديد هوية جينات إضافية بهذه العائلة، والشركات الصيدلانية تراقب هذا المجال الآن بعناية.

### الشَّوَارِدُ الحُرّة

العائلة الأخرى الكبيرة المتنامية من الجينات التي تُطيل الحياة هي تلك التي تحمي الخلايا من الشوارد الحرة. الشوارد الحرة جزيئات توجد داخل كل خلية من جسمك. مشحونة كهربائياً بطريقة تمكّنها بسهولة من أن تتفاعل كيميائياً مع أجزاء أخرى من الخلية. ولها على وجه الخصوص أُلْفَةٌ بالإلكترونات. تتصادم كثيراً بجزء آخر وتسرق منه إلكترونات. ولقد تتصادم مع جديلة دنا وتنزع منها إلكترونات، فتسبب طفرة. ومع الزمن تتراكم هذه الطفرات فتعجز عن القيام بعملها. بطرق خفية تصبح بالتدريج أقل خفاءً. تقوم خلاياك بمهمة مذهلة لإصلاح التدمير الذي تسببه الشوارد الحرة. لكن يحدث أحياناً أن تفلت بعض الأخطاء من آلية الإصلاح الذاتي. يتجمع الكثير من التدمير الذي تسببه الشوارد الحرة في محطة توليد تسمى السبحيات

الجينات واسمها سيرتوين. يقوم الباحثون حالياً بمحاولة لإطالة حياة الفئران بتحويل هده الجينات.

لجارات وكينون. فيما بينهما، أكثر من ٢٥٠ بحثاً منشوراً باسميهما. يعتبر الاثنان ومعهما توم جونسون أعلى الباحثين منزلة في مجال التحويل الوراثي للحيوانات من أجل إطالة العمر. في أواخر عام ٢٠٠٢ اندمجت شركة إيكسبر بشركة سينتا جينيتيكس، وهذه شركة تبحث عن جينات في بشر عاشوا حياة ذات طول استثنائي، بهدف العثور على أهداف للعقاقير لعلاج أمراض الشيخوخة. جمعت الشركتان ٢٠. ٣٠ مليون دولار لتمويل الأبحاث. كانت استراتيجية إيكسبر للعثور على عقاقير إطالة الحياة بسيطة. فلما كان جعل الخلايا أقل حساسية للعامل IGF 1 يطيل الحياة في الكثير من الحيوانات، فإن الشركة ستبحث عن عقاقير يمكنها أن تؤدي نفس المهمة اصطناعياً.

المستقبل IGF 1، مثل كل المستقبلات غيره، يشبه قطعة أحجية ثلاثية الأبعاد. يتوافق جزء IGF 1 في دفة في جيب المستقبل IGF 1. هذا يخبر المستقبل أن إشارة ما قد وصلت، ليقوم المستقبل بدوره بإخطار بقية الخلية. من بين طرق تقليل حساسية المستقبل أن نجد جزيئاً يجعل من الصعب على جزء IGF 1 أن يتوافق في دفة في المكان الصحيح. تخيل إيلاج قطعة غريبة الشكل من الورق المقوى داخل جيب، هو المستقبل IGF 1. قطعة الكرتون الغريبة الشكل ستجعل الأمر أصعب بالنسبة للقطعة الأخرى من الأحجية (جزء IGF 1) كي ترسو في الموقع الصحيح. يسمى الجزء الذي يتدخل بهذا الشكل باسم «العامل المضاد» لأنه يعمل ضد وظيفة المستقبل.

تقوم شركة إيكسبر الآن بالبحث عن مركبات قد تعمل بهذه الطريقة. فإذا وجدت ما ترومه، فستختبره على حيوانات المعمل. فإذا أطال العقار العمر، فستتحرك الشركة في ببطء إلى الاختبار على البشر. والعملية بأسرها، إذا نجحت، قد تستغرق عشر سنين أو أكثر. طبيعي أن مصلحة الغذاء والدواء وغيرها من الإدارات التنظيمية لا تجيز العقاقير إلا لعلاج الأمراض، وهي (حتى الآن) لا تعتبر الشيخوخة مرضاً. وعلى هذا فإن استراتيجية الشركة على أغلب الظن هي أن تقول إن العقار يساعد في تقاوى بعض أمراض الشيخوخة، كالسرطان أو السكر

الفاكهة وفي النيما تودا وفي الخميرة. وهذه أنواع مختلفة بشكل لا يُصدق. بينما وبين الفئران قرابة قوية نسبياً. فقد انشعبت بعيداً عنا في شجرة التطور منذ نحو ٧٥ مليون عام. النيما تودا وذباب الفاكهة والخميرة. من ناحية أخرى، انشعبت عنا منذ مئات الملايين من السنين. أكثر من بليون سنة في حالة الخميرة. ورغم ذلك فإن نفس تقنيات إطالة الحياة تعمل على ما يبدو فيها جميعاً.

هذا كشف هائل هائل. نفس التقنيات تطيل حياة كائنات ذات دم حار، وكائنات ذات دم بارد، وكائنات بلا دم على الإطلاق. هي تعمل على أنواع تتكاثر بالتبرعم، وأنواع كالنيما تودا كل فرد منها خنثى، وفي أنواع تتكاثر بوضع البيض وأنواع تمارس الجنس وتحمل أجنتها في الرحم مثلنا. نفس التقنيات تطيل حياة النيما تودا التي تحمل أقل من ألف خلية، وحياة الفئران التي تتألف من أكثر من ألف مليون خلية. هي تبطل من شيخوخة كائنات انشعبت عنا منذ بليون عام، وكائنات انشعبت حديثاً منذ ٧٥ مليون عام. هي تطيل شباباً حيوانات لها مخاخ تحمل بلايين النيورونات، وحياة كائنات بلا مخ على الإطلاق. مع كل هذا التباين بين الأنواع، لابد أن التغيرات في جين IGF 1 تؤثر في الشيخوخة على مستوى قاعدي للغاية.

من جهتها تعتقد سينثيا كينون أن هذا الطيف العريض من الأنواع يقدم دليلاً رائعاً على إمكانية استخدام الجين IGF 1 في إطالة عمر الإنسان أيضاً. تقول إن أبحاث هولزينبيرجر على الفئران «أبحاث رائعة. إنها تبين بكل وضوح أن (سبيل طول العمر ذي الصلة بالإنسولين) محفوظ في الثدييات، وأنه فعال حقاً. إذا كان صحيحاً في الديدان والذباب والفئران، فإن احتمال ألا يكون صحيحاً في البشر احتمال ضئيل».

واثقة كانت كينون بما يكفي حتى لتراهن بذلك على وقتها ووظيفتها. في عام ١٩٩٩ تسببت هي وباحث بارز في علم الشيخوخة اسمه لينى جارانت، في أن ترتبك شركة إيكسبر فارماسوتيكالز. فقبل بضع سنين كان جارانت قد اكتشف أن جيناً اسمه سير ٢ SIR 2 يمكنه أن يطيل الحياة في الخميرة والنيما تودا، وذلك على ما يبدو بإعاقته لنشاط جينات ضارة داخل الجسم. يحمل الإنسان وغيره من الثدييات سلاسل هذه

تكن طويلة العمر، لاسيما تحت ظروف الازدحام التي ربيت فيها بتجربته. نتيجة لذلك ماتت الفئران الطافرة التي أُطِيلَت حياتها، والتي عاشت فترة أطول من السلالة التي ابتداء بها، ماتت. في المتوسط. قبل غيرها من سلالات فئران ربيت في بيئات أفضل. لكن هولزينبيرجر أوضح بجلاء أن تحويل جين IGF 1 قد مكّنه من إطالة عمر إحدى السلالات تحت مجموعة واحدة من الظروف. فإذا جمعنا هذه النتائج مع الشواهد من النيما تودا ومن سلالات أخرى من الفئران. فإن ذلك يقترح أن IGF 1 سيطيل أيضاً حياة الفئران التي تحيا في ظروف أفضل.

أوضحت دراسة مرتبطة بهذه، أن الفئران التي كان ينقصها مستقبل للإنسولين في خلاياها الدهنية عاشت أطول. رفع الباحثون في هارفارد متوسط عمر الفئران بمقدار ١٨٪. كانت هيئة الفئران طبيعية وكذلك كان نشاطها. أجسامها كانت تحمل دهناً أقل. لكنها كانت فيما عدا ذلك طبيعية. كانت تأكل مرة ونصف قدر ما تأكله فئران لها نفس الحجم. ولكنها ظلت نحيلة وفي صحة جيدة. ومع ذلك كانت حياتها أطول من حياة الفئران غير المحورة وراثياً.

حكينا عن البحوث جمعاً وعداً. التغييرات في عائلة الجينات التي تتحكم في مستقبلات الإنسولين وشبيهات الإنسولين قد أطالت حياة كل نوع جرّبت عليه. بل لقد وجد الباحثون أنها تطيل حياة الخميرة. والآن، إن ما يُطلَبُ كل شخص أن يعرفه هو: هل تنجح مثل هذه التغيرات في البشر؟



هناك سببان يجعلنا نعتقد أنه من الممكن أن نستخدم هذه الجينات في إطالة حياة الإنسان أيضاً. أولاً: الجين إيدج-١ والجين داف-٢ وغيرهما مما لم نتحدث عنه من جينات إطالة الحياة. كلها تشبه كثيراً الجينات التي يحملها الإنسان لمستقبلات الإنسولين و IGF 1. وعلى هذا فإن المفاتيح الجزيئية التي عرفناها في النيما تودا والذباب والفئران موجودة بالفعل أيضاً في جينومنا.

ثانياً: إن ما حكيناه يقول إن التغييرات المرتبطة بالعامل IGF 1 قد أطالت فترة الحياة في الفئران وفي ذباب



# البحث



(الميتوكوندريا). ولما كانت السبحيات هي التي تزود باقى الخلية بالطاقة، فإنها تخلق عدداً كبيراً من الشوارد الحرة كمنتجات ثانوية، وتقوم هذه فى أحوال كثيرة بتدمير القدر الضئيل من الدنا الموجود بالسبحيات ذاتها. ومع تراكم التدمير فى المحطات الخلوية لتوفير الطاقة، تصبح أقل قدرة على إنتاج الطاقة لبقية الخلية؛ فتضعف قوتها. وقوة الخلية. على العمل. تصبح العضلات أضعف. تصبح خلايا المخ أبطأ. وتوقف بعض الخلايا تماماً عن العمل. كشف الباحثون عن آثار الشوارد الحرة وفساد دنا السبحيات فى تجارب بعد تجارب. الأنواع المختلفة من الحيوانات تنتج مقادير مختلفة من الشوارد الحرة. الأنواع الأطول بقاءً تنتج مقادير أقل من الشوارد. والأنواع الأقصر عمراً تنتج مقادير أكبر. ابتكر العلماء أيضاً اختبارات لقياس حجم التدمير الذى تسببه الشوارد الحرة. فى الكائنات ذات العمر القصير وجدوا الكثير من البروتينات الطافية وغيرها من الجزيئات التى أفسدتها الشوارد الحرة. وفى الأنواع الطويلة العمر كان تركيز الجزيئات التى دمرتها الشوارد أقل كثيراً.

وجد العلماء من دارسى النيماتودا أيضاً أن الديدان الأكبر عمراً تحمل من دنا السبحيات المدمر قدراً أكبر مما تحمله الصغار منها. جينات إطالة العمر، مثل إيدج-١، تبطل من معدل هذا التدمير. والواقع أن معظم جينات إطالة العمر التى تحدثنا عنها تقوم على ما يبدو بإبطاء معدل التدمير الذى تسببه الشوارد الحرة. وتجعل الكائنات أكثر مقاومة للسموم التى تولدها هذه الشوارد.

الأهم من ذلك أن الجينات التى تقاوم آثار الشوارد الحرة يمكنها أيضاً أن تبطل الشيخوخة. مضادات الأكسدة تثبت الشوارد الحرة وتجعلها غير ضارة. فيتنامين ج واحد من بين مضادات الأكسدة المعروفة. لكن للأسف أن التجارب لم تبين أن تغذية الحيوانات بالفيتامينات تزيد فى إطالة الحياة، غير أن التجارب التى رفعت متونة الجسم مما ينتجه هو ذاته من مضادات الأكسدة قد فعلت العجائب.

هناك بداخل الجسم اثنان من أهم مضادات الأكسدة، هما سوبر اكسيد دايميوتيز (س و د SOD) والكاتالاز. خلق العلماء فى عام ٢٠٠٢ سلالتين من ذباب الفاكهة تنتجان من س و د أكثر. تعيش هاتان السلالتان فترة أطول من الذباب

الطبيعى بـ ٤٠٪. هناك بجانب هذه سلالة أخرى محورة وراثياً تنتج قدراً إضافياً من مضاد للأكسدة آخر بالجسم. هو ميثونين سلفوكسايد ريداكترز. وهى تحيا فترة أطول كثيراً من الذبابات الطبيعية. ثمة سلالة رابعة من ذبابة الفاكهة تحمل جيناً أطلق عليه اسم متوشالغ (وهذا اسم أحد آباء الجنس البشرى المذكورين فى التوراة. وكان طويل العمر). هذا الجين يضى حماية إضافية ضد الشوارد الحرة. تعيش هذه الذبابة حياة يزيد طولها ٣٣٪ عن الطبيعى وهى على الخصوص تقاوم الحرارة والإجهاد والجوع.

يبدو أن إزالة جين اسمه P 66 shc يجعل خلايا الفئران أكثر مقاومة للشوارد الحرة، كما تطيل فترة الحياة بنحو ٣٠٪ دون ما آثار جانبية. يتعاون ستيف أوستاد، بجامعة إيداهو، مع معمل تمكن من إطالة عمر سلالة أخرى من الفئران بهندستها وراثياً لإنتاج قدر من كاتاليز مضاد للأكسدة أكثر. فى السبحيات على وجه الخصوص.

المهم أن قد ظهر عقاران على الأقل يطيلان حياة الحيوانات، ويبدو أن لهما خصائص مضادة للأكسدة. وجد سيمون ميلوف وجوردون ليثجو أن عقارين يحاكيان آثار مضادات الأكسدة داخل الجسم، يمكن بهما إطالة حياة النيماتودا. العقاران EUK 8 و EUK 134 اللذان أنتجتتهما شركة قطاع خاص اسمها يوكاريون، يعملان داخل الخلايا مثلما يعمل س و د والكاتاليز. عندما تعاطت نيماتودا ليثجو وميلوف هذين العقارين، طالت حياتها لتزيد ٤٤٪ عن طول حياة ديدان المقارنة. يجرب ليثجو وميلوف هذين العقارين الآن على الفئران أيضاً. هناك عقار آخر (٤). فينيل بوتيريت) يحمى ذباب الفاكهة من آثار الشوارد الحرة، ويطيل أيضاً عمرها.

الخلاصة: هناك قدر كبير متنام من الشواهد يشير إلى أن دفاعات الجسم ضد الشوارد الحرة يمكن أن تطيل الحياة. فبعد بضع السنين التى انقضت منذ ظهر أول شاهد على أن طول الحياة يمكن أن يمتد بهذه الطريقة (وكان ذلك عام ١٩٩٩) أحرز الباحثون تقدماً مشهوداً. لاشك أن نجاحاتهم ستوجه نظر الآخرين ليرتادوا هذا المجال. إذا استمر تقدم الكشف بهذه السرعة، فقد نشهد علاجات لزيادة طول عمر الإنسان تدخل إلى مرحلة التجريب على البشر فى العقد القادم. ■

■ تشرف كلية الطب بجامعة جنوب إلينوى، من عل. على حقول الذرة التى تحيط بسبرنجفيلد عاصمة الولاية، على مبعدة ثلاث ساعات جنوب شيكاغو. فى الريف تحيا كلاب البرارى وفئران الحقل وغيرها من الحيوانات. وفى أحد المعامل بمبنى يصعب تصنيفه بحرم الجامعة، كان هناك رجل نحيل دائم الابتسام، غزا الصلح رأسه، اسمه أندريه بارتكه. انشغل بتفحص أسباب الشيخوخة. كان هدفه هو الوصول إلى الطريقة التى يمكن بها تأخير حلول مرض القلب والسرطان والهشاشة وغيرها من المشاكل التى تجئ مع العمر. أن يطيل فترة احتفاظ الإنسان بصحته، كما يقول.

يتسم بارتكه وفى يديه فأران: واحد منهما قريب لصيق للفأر الذى يعرّب فى الحقول، والذى ينتمى إلى سلالة يحيا أفرادها فى المتوسط سنتين ونصف قبل أن تستسلم للشيخوخة. أما الآخر فهو من سلالة هندست وراثياً لتعيش فترة أطول، سلالة مات أطولها عمراً قبل عيد ميلاده الخامس بأسبوع. أى ما يعادل ماثنى عام لو كان بشراً. كان الاختلاف بين السلالتين هو مجرد تغيير فى جين واحد لا أكثر، جين نجده فى كل شىء، من الخميرة حتى الفئران وحتى الرجال والنساء. فى بحثه عن الوقاية من الأمراض، فتح بارتكه وزملاؤه احتمال مضاعفة طول عمر الإنسان.

تكررت نفس هذه القصة عشرات المرات فى العقد الماضى. فى المجال الجديد للبيوتكنولوجيا، وقع الباحثون عن العلاجات، عن طرق شفاء المرضى أو المصابين. عن طرق الحفاظ على الصحة فى الكهولة. وقعوا على تقنيات قد تعزز قدرات الإنسان. فى جامعة برينستون، قام العلماء فى بحثهم عن طرق لدرة مرض الأنزهايمر بتخليق فئران يمكنها أن تتعلم المهارات بسرعة تبلغ أكثر من ضعف السرعة التى يتعلم بها أندادها وراثياً من الفئران الطبيعية. تشير نتائج بحوثهم إلى تقنيات يمكن أن تحسن تعلم الإنسان أيضاً.

فى معمل بجامعة بنسلفانيا، قام الباحثون. فى محاولاتهم للوصول إلى علاج لمرض الضمور العضلى. بإنتاج فئران غاية فى القوة: يمكنها أن تتسلق أشياء وترفع أشياء لا يستطيع أشقاؤها القيام بها. حقن كل من هذه الفئران فى مرحلة ما من تاريخ حياته، بنسخ إضافية من جين يؤثر فى بناء العضلات. نفس هذا الجين يلعب دوراً هاماً فى بناء عضلات البشر.

وفى جامعة ديوك، قام العلماء. وهم

يبحثون عن طرق لمساعدة المجذوعين المشلولين. بزراعة إلكترونيات فى مخاخ مجموعة من القرود. أمكن للقرود أن تحرك أذرع ميكانيكية بمجرد التفكير فى ذلك. كما لو كانت هذه الأذرع أجزاء من أجسادها.

هناك فى لشبونة بالبرتغال مجموعة من الرجال والنساء العميان وقد أمكنهم أن يروا. هم يلبسون بدلاً من النظارات كاميرات مرتبطة بالكترونات زرعت فى المنطقة البصرية من مخاخهم. كان البعض منهم أعمى قبل الجراحة بعشرين عاماً أو أكثر. التكنولوجيا التى منحتهم البصر يمكنها أن ترسل الصور من عقل الواحد منهم إلى الآخر.

ثمة هدف شائع بين العلماء الذين يجرون هذه البحوث، وهو أن يشفوا المرضى والمصابين من الرجال والنساء. وهم يكتشفون على طول الطريق أن شفاء عقولنا وأجسادنا يحتاج منا أن نفهمها. وعندما نفهمها فسنتمكن من القدرة على تحسينها. هذه القدرة يمكنها أن تمنحنا تعلماً أفضل، وذاكرة أفضل، وعضلات أفضل. وحياة أفضل. إذا اكتشفنا كيف تعمل عقولنا وأجسادنا فمن الممكن للبيوتكنولوجيا أن تمنحنا القدرة على أن نصوغ أياً من نواحي حياتنا. كيف نفكر. كيف نبدو. كيف نتواصل مع بعضنا بعضاً. لا تلاقى فكرة أن ثمة مصلحة للمجتمع ستأتى عن قدرتنا هذه على تغيير أنفسنا. هناك من يعارض بعنف معابنة عقل الإنسان وجسده. ذاعت هذه المخاوف بين السياسيين. فى عام ٢٠٠٠ أنشأ الرئيس جورج دبليو بوش المجلس القومى للأخلاقيات البيولوجية (البيوأخلاقيات) ليقدّم المشورة حول قضايا البيوتكنولوجيا. ووضع على رأسه ليون كاس، أستاذ البيوأخلاقيات بجامعة شيكاغو، وهو سياسى محافظ وراء خبرة ٢٥ سنة فى معارضة علاجات العقم. وجراحات التجميل. ونقل الأعضاء، وغير هذه من التكنولوجيات التى يرى أنها تنتهك حرمة النظام الطبيعى للأشياء. نشر المجلس تحت رئاسة كاس تقريراً وراء تقرير يشجب استخدام البيوتكنولوجيا الجديدة فى تحويل عقل الإنسان أو جسده.

تشر للمجلس سنة ٢٠٠٤ تقرير عنوانه «ما بعد العلاج، يقول إن التكنولوجيات الوراثية والإنجابية تقوض معنى الحياة. وتفسد العلاقة بين الآباء والأبناء: وأن إبطاء حلول الشيخوخة سيتسبب فى ركود المجتمع، لأن الشيوخ سينتمسكون فى عناد بالسلطة: وأن المعززات الفورية للأداء ستقلل من الدافع

تشر للمجلس سنة ٢٠٠٤ تقرير عنوانه «ما بعد العلاج، يقول إن التكنولوجيات الوراثية والإنجابية تقوض معنى الحياة. وتفسد العلاقة بين الآباء والأبناء: وأن إبطاء حلول الشيخوخة سيتسبب فى ركود المجتمع، لأن الشيوخ سينتمسكون فى عناد بالسلطة: وأن المعززات الفورية للأداء ستقلل من الدافع



# عن السنوييرمان!!

تشريعات للأمان. أضف إلى ذلك أن مثل هذا التحريم سيقوّي التقدم العلمي. إذ ستصبح الدراسات طويلة المدى عن أثر هذه التكنولوجيات مستحيلة. سيدفع بالبيوتكنولوجيا إلى أن تجري سرا. ليبقى الناس غير عارفين بما يجري من بحوث. ثالثاً: إن الجدل حول التعزيز موجود في القلب من الجدل حول حرية الإنسان. هل للأفراد والعائلات الحق في تغيير عقولهم وأجسادهم، أم يبقى هذا الحق في قبضة الدولة؟

لكل رجل وامرأة في المجتمع الديموقراطي الحق في اتخاذ القرار بهذا الشأن. هذه ليست مهمة الدولة. بنيت الديموقراطيات الغربية على المبدأ القائل إن الحكومات إنما توجد لحماية حرية الأفراد، أو هكذا يطالب «اعلان الاستقلال».

إننا نعتقد أن هذه الحقائق بديهية. أن الناس جميعاً قد خلقوا سواء. وأن الخالق قد حباهم بحقوق لا تقبل أن تحول إلى الآخرين. وأن من بين هذه: الحياة والحرية والسعي وراء السعادة، وأنه لضمان هذه الحقوق تأسست الحكومات بين الناس...

لكن تحت جدر المحافظين البيولوجيين. أنصار بقاء البيولوجيا على ما هي عليه. هناك الافتراض المستتر بأن ثمة كادراً صغيراً من الصفوة، مشرعين، متسقين، أخلاقيين محترفين. يعرفون ما هو الأفضل، يعرفون أن باستطاعتهم لمصلحة الملايين أو البلايين من الناس، أن يتخذوا قرارات أفضل مما يتخذها هؤلاء. فعلى سبيل المثال، في مقالة عن أخطار إطالة حياة الإنسان، كتب ليون كاس: أرفع مستشاري الرئيس بوش في الأخلاقيات، يقول: «إن محدودية الحياة نعمة لكل فرد، عرّف ذلك أم لم يعرف». هل هذا أمر يقرره البروفسور كاس؟

تؤلف الحكومات لضمان حقوق الفرد، لا لتقييدها، إن هذا قضية مبدأ وحكومة صالحة: يقترح التاريخ الحديث أن الأمم التي تقبل حريات الأفراد، تزدهر. أما الأمم التي تقيد حقوق الفرد فتتخلف وتسقط، وبطرق بشعة في أحوال كثيرة. في عام ١٩٩٢، وقبل أن ينشر فرانسيس فوكوياما كتابه «نهاية الإنسان»، كتب الرجل كتاباً عنوانه «نهاية التاريخ». جادل فوكوياما، كغيره من المؤرخين، بأن القرن العشرين قد شهد انتصار الديموقراطية الليبرالية على صور الحكومات الاستبدادية.

في بدايات القرن العشرين، تشكلت نظم، مثل الشيوعية، حول الاعتقاد بأن الحكومة

المخاطر على المجتمع ما يفوق الفوائد الطبية التي تأتي عنها.

وحتى لو نسينا علاج الأمراض، فإن ما سنجنيه من البيوتكنولوجيا من فوائد سيكون ملموساً ومن الممكن قياسه. إن الاحتفاظ بالشباب لفترة أطول سيقلل من زيادة ما ينفق على الصحة في العالم بأسره، ويجنّبنا الصوت الديموغرافي المزعج لعشيرة بشرية على الأرض تشيخ. وتحسين الذاكرة والانتباه والقدرة على التواصل، سيرفع الإنتاجية، مما سيؤدي إلى كشوف علمية جديدة وإبداعات أسرع. ونمو اقتصادي، وفتوح علمية لا يمكن أن نتوقعها اليوم.

ثانياً، إن حظير البحوث البيوتكنولوجية لن يحل أية مشكلة. إنما



سيجعل الأمور أسوأ. قال ستيفن هيمان، المدير السابق للمعهد القومي للصحة العقلية. أمام المجلس الرئاسي للبيوأخلاقيات: «إن القوانين التي تقف في وجه الواقع... تقلل من احترامنا للقوانين، وتفشل.... إذا أمكن أن نجد علاجات تعزز كفاءتنا، وتطيل حياتنا، وتقلل من ضغوط الحياة علينا... فلن نستطيع أي قانون في العالم أن يمنعنا من استخدامها».

إن تحريم تكنولوجيا التعزيز لن يمنع الناس من البحث عنها لاستخدامها، إلا بقدر ما منعت «الحرب ضد المخدرات» الناس من البحث عن كيماويات «متعشّة» بديلة. التحريم سيجعل إجراءات التعزيز أكثر كلفة بأن يخلق سوقاً سوداء أسعارها مرتفعة مفتعلة، تزيد من حجم الفجوة بين الأغنياء والفقراء. كما أنه سيضيف أيضاً إلى المخاطر بالنسبة لمن يبحث عن التعزيز، فلن يكون ثمة احتمال لإصدار

علينا أن نخترار الاستقرار لا التغيير. المعروف لا المجهول. ولكي نمنع أي تغيير غير مرغوب. يقول فوكوياما. «علينا أن نستخدم سلطة الدولة، للحد من إتاحة التكنولوجيات التي تقوّض مفهومنا الحالي عن الإنسانية. التي تسمح للأفراد بأن يتخطوا الحدود الذهنية والجسدية كما نعرفها الآن».

يرتكز الكتاب الذي بين يديك على فرضية مختلفة تماماً: فبدلاً من أن نخاف من التغيير، علينا أن نحتضنه. بدلاً من أن نحرم البحث عن تكنولوجيات جديدة، على المجتمع أن يركز على أن يعرف الجميع بأننا قادرون على تغيير عقولنا وأجسادنا، بدلاً من فرض نظرة ضيقة جامدة عن أثر ما نعينه بالإنسانية.

على البشرية، علينا أن نشق في قدرة الملايين على أن يقرروا بأنفسهم. لشرح هذه القضية، سأعرض أربعة أشياء.

أولاً، هناك أسباب واقعية وجيهة لقبول فكرة تعزيز الإنسان. لا يستطيع العلماء أن يرسموا خطاً واضحاً يفصل بين الشفاء والتعزيز، فهما متكاملان. الأبحاث التي تجري لعلاج مرض الزهايمر، أو لتقليل حالات مرض القلب والسرطان، أو لإعادة النظر للأعمى والحركة للمشلول، هي نفس الأبحاث التي يمكن أن تؤدي إلى احتفاظنا بالشباب، وإلى تحسين ذاكرتنا، وإلى تعزيز عقولنا، أو تحسين أنفسنا بأية طريقة أخرى. إننا لا نستطيع أن نوقف البحوث في تعزيز أنفسنا دون أن نوقف البحوث التي تهدف إلى شفاء المرضى والمصابين. إذا كان لنا أن نمنع مثل هذه التحسينات في نوعية حياتنا، فلا بد أن تكون بين أيدينا شواهد على أن في البحوث من

البشرى والعمل اليدوي: وأن تكنولوجيات تشكيل العقل البشري ستهدّد إحساسنا بالهوية: وأن تقنيات تعزيز قدرات الإنسان قد توسع الفجوة بين الأغنياء والفقراء: وأن أمان هذه التقنيات لا يمكن أن نصنمه: وأن أصحاب السلطة قد يستخدمونها في إخضاع الضعفاء أو السيطرة عليهم أو استغلالهم.

وفي نهاية التقرير جادل المجلس بأن علينا أن نحترم الطبيعة كما هي، وأن محاولة تحسين ما هو موجود ليس سوى غطرسة. وأن التحوير البيوتكنولوجي لعقولنا وأجسادنا إنما يهدد كرامتنا البشرية المتفردة.

في كتابه «نهاية الإنسان» ردّ فرانسيس فوكوياما، عضو مجلس البيوأخلاقيات. هذه الفكرة العاطفية. قال «هناك أسباب عقلانية وجيهة للإذعان للنظام الطبيعى للأشياء. وثلاً نتصور أنه من السهولة بمكان أن ننتج أفضل منها..

مع وجود كل هذه المخاوف، كيف ستكون استجابة المجتمع؟ يعتقد فوكوياما أن «هناك أشياء يلزم أن نحظر دون تحفظ، من بينها الاستنساخ التكاثرى.... فإذا تعودنا على الاستنساخ في الأجل القريب، فسيصعب فيما بعد هندسة الخط الجرثومي (وراثي) بهدف التحسين». يؤد فوكوياما أن يقيد أكثر من مجرد تكنولوجيات هندسة الجينات، ويجادل بأن على الحكومات أن ترسم خطوطاً حمراء حول التكنولوجيات على وجه العموم. «وذلك بالتمييز بين العلاج وبين التعزيز، لتوجه البحوث نحو العلاج، وتضع القيود حول التعزيز».

جورج أناس، الفيلسوف الليبرالي وعالم البيوأخلاقيات، وصف الهندسة الوراثية بأنها، جريمة في حق الإنسانية، وطالب بمعاهدة دولية تحظرها. وهذا ويليام كريستول، الناشر، ومحرر مجلة «ويكلي استاندرد» المحافظة. يقرر بأن تحريم الاستنساخ سيكون بمثابة خطوة أولى على طريق المسؤولية والتحكم في ضبط النفس. ولكنه سيكون خطوة ذات شأن عظيم..

أما بيل ماكيبين، البيئي والمؤلف، فقد مضى لأبعد من ذلك، ودعا إلى التوقف عن البحوث العلمية التي قد تقود إلى تقنيات تعزز قدرات الإنسان. قال: «علينا أن نقوم بشيء بغيبض: علينا أن نسمح هذا العالم الذي نقطنه الآن ونعلن أنه صالح. صالح بما يكفى... ذكاء كاف، قدرات كافية. كفى».

باختصار، هناك الآن جوقّة من الأصوات مستعدة لأن تناضل كي تبقى الوضع ثابتاً على ما هو عليه، وتقول إن



## كتاب الزاوية



### رسالة في التسامح

#### جون لوك

ولد جون لوك في سمرست بإنجلترا عام ١٦٣٢ ومات في اسكس عام ١٧٠٤. ولما بلغ العشرين دخل جامعة أكسفورد وقضى بها ست سنوات يتابع الدراسات التي تفضي إلى الكهنوت. وفي عام ١٦٦٦ اتصل باللورد شافتسبري وهو رجل دولة. كان مهموماً بالشقاق الديني الذي كان سائداً في أوروبا على الإطلاق وفي إنجلترا على الخصوص، وكان مؤثراً في بلاط تشارلس الثاني، وكان كل منهما ملتزماً بالتسامح مع تباين الغاية من هذا الالتزام. الأول من أجل الكاثوليك والثاني من أجل البروتستانت. ومن هنا، نشأت العداوة بينهما إلى الحد الذي فيه حاول شافتسبري منع الكاثوليك جيمس الثاني من خلافة تشارلس الثاني. وبسبب هذه المحاولة توقع شافتسبري الاعتقال ففر إلى هولندا عام ١٦٨٢. وحيث كان لوك ملازماً لشافتسبري فقد فر بعده إلى هولندا. وفي متفاه كتب لوك «رسالة في التسامح» بتحريض من صديقه شافتسبري. حررها باللاتينية ونشرها خلواً من اسمه في عام ١٦٨٩. وكان يقصد التسامح الديني بمعنى «أنه ليس من حق أحد أن يقترح، باسم الدين، الحقوق المدنية والأموال الدنيوية». ولهذا، فإن «فن الحكم ينبغي ألا يحمل في طياته أية معرفة عن الدين الحق»؛ ومعنى ذلك أن التسامح الديني يستلزم ألا يكون للدولة دين لأن «خلاص النفوس من شأن الله وحده» وبسبب هذه الأفكار هوجم لوك فألف رسالة ثانية عن التسامح في يونيو ١٦٩٠، ورسالة ثالثة في يونيو ١٦٩٢. وقد نشرت مكتبة الأسرة عام ٢٠٠٥ هذه الرسالة وقامت بالترجمة منى أنيس وقدم لها الدكتور مراد وهبة.

تستطيع أن تتخذ قرارات للناس أفضل مما يتخذها الناس لأنفسهم. ولقد تأسست الديموقراطيات، تقريباً، على المبدأ النقيض. أن اتخاذ الأفراد قراراتهم بأنفسهم يعطي على وجه العموم نتائج أفضل من التحكم المركزي.

وفي نهاية القرن العشرين، كما كتب فوكوياما، أصبح من الواضح أن الديموقراطية الليبرالية قد انتصرت. لم يعد هناك أدنى شك في أن المجتمعات الحرة، المجتمعات التي يتخذ فيها الأفراد معظم القرارات بأنفسهم، يمكنها أن تتفوق على المجتمعات التي تخضع للتحكم المركزي. اقتصادياً وعلمياً وتكنولوجياً. وعلى نفس القدر من الأهمية، لم يعد هناك أيضاً أدنى شك في أن من يحيا في المجتمعات الحرة كانوا أسعد وأفضل حالاً ممن يحيا في أي مكان آخر بالعالم.

يتجذر انتصار الديموقراطية في ظاهرتين بسيطتين. الأفراد بعامية يريدون تحسين أوضاعهم. يريدون أن يعيشوا حياة أطول، أن تظل صحتهم جيدة، أن يرفعوا من قدراتهم، أن يوسعوا خياراتهم، أن يزيدوا من رفاهة أبنائهم... وهم جرا. إذا توفرت الفرصة فسيسعون في هذا الاتجاه. بجانب ذلك، سنجد أن لدى ملايين الأفراد ممن يتفكرون، ذكاء ورأيًا جماعياً أفضل ما يأتي عن مجموعة صغيرة من المنظمين والمتحكمين المركزيين. ليس الأشخاص الفرادي هم من يتخذ القرارات المثالية، إطلاقاً. الأفراد يرتكبون من الأخطاء ما لا يعد ولا يحصى. لكننا سنجد على العموم أن قدرة الجماهير على اتخاذ القرار هي الأكثر فعالية في تحريك المجتمع نحو رفاهة أكبر، مقارنة بالقرارات التي يتخذها عدد محدود من الصفوة.

في هاتين الحقيقتين البسيطتين ما يفسر السبب في أن يتفوق اقتصاد السوق، في المنافسة والإبداع، وهو الذي تدفعه رغبات زبائن كثيراً ما تكون ضحلة، على اقتصاد يخضع للتحكم المركزي. الحقيقتان تفسران السبب في أن النظم السياسية التي تعتمد على أصوات ناخبين تتباين بينهم وجهات النظر تبايناً واسعاً. تكون على الرغم من كل شيء أكثر ثباتاً وفعالية في الحفاظ على حقوق المواطنين مقارنة بالنظم الملكية والدكتاتورية.

إذا ظلت دروس القرن العشرين سارية في القرن الواحد والعشرين، فستتخلف الأمم التي تحاول أن تبقى السيطرة على عقول شعوبها وأجسادهم، وستزدهر الأمم التي تتقبل الحرية البشرية لتغيير عقولنا وأجسادنا.

وأخيراً، فإن الدافع إلى تغيير أنفسنا وتحسين ذاتنا. وهذا أمر طبيعي للغاية. هو جزء أساسي في كوننا بشراً. كنا كجنس نبحث دائماً عن طرق لكي نصبح أسرع وأقوى وأذكى وأطول عمراً. إن الكثير

من التعزيزات القديمة التي نأخذها الآن أموراً مسلماً بها. من نقل الدم إلى التطعيم ضد الأمراض إلى تحديد النسل. كانت تعتبر أموراً غير طبيعية أو لا أخلاقية عندما ظهرت لأول مرة. لكننا مع مرور الزمن تعودنا على هذه المستويات الجديدة للتحكم في عقولنا وأجسادنا، واستخدمناها لإصلاح أنفسنا وعائلاتنا وعالمنا.

في حينها، تسببت بعض المكتشفات الجديدة في ثوران في فكرة من نكون وماذا تعنى حياتنا. نظرية جاليليو التي تقول إن الأرض ليست هي مركز الكون، عارضت تصور القرن السابع عشر لمكاننا في الكون. نظرية داروين عن التطور عارضت تصور القرن التاسع عشر عن موقع البشرية في الطبيعة. وما هو العلم يعارض الآن فكرة أن قلوبنا العقلية والجسدية ثابتة. يمكننا أن نغير منها إذا راينا.

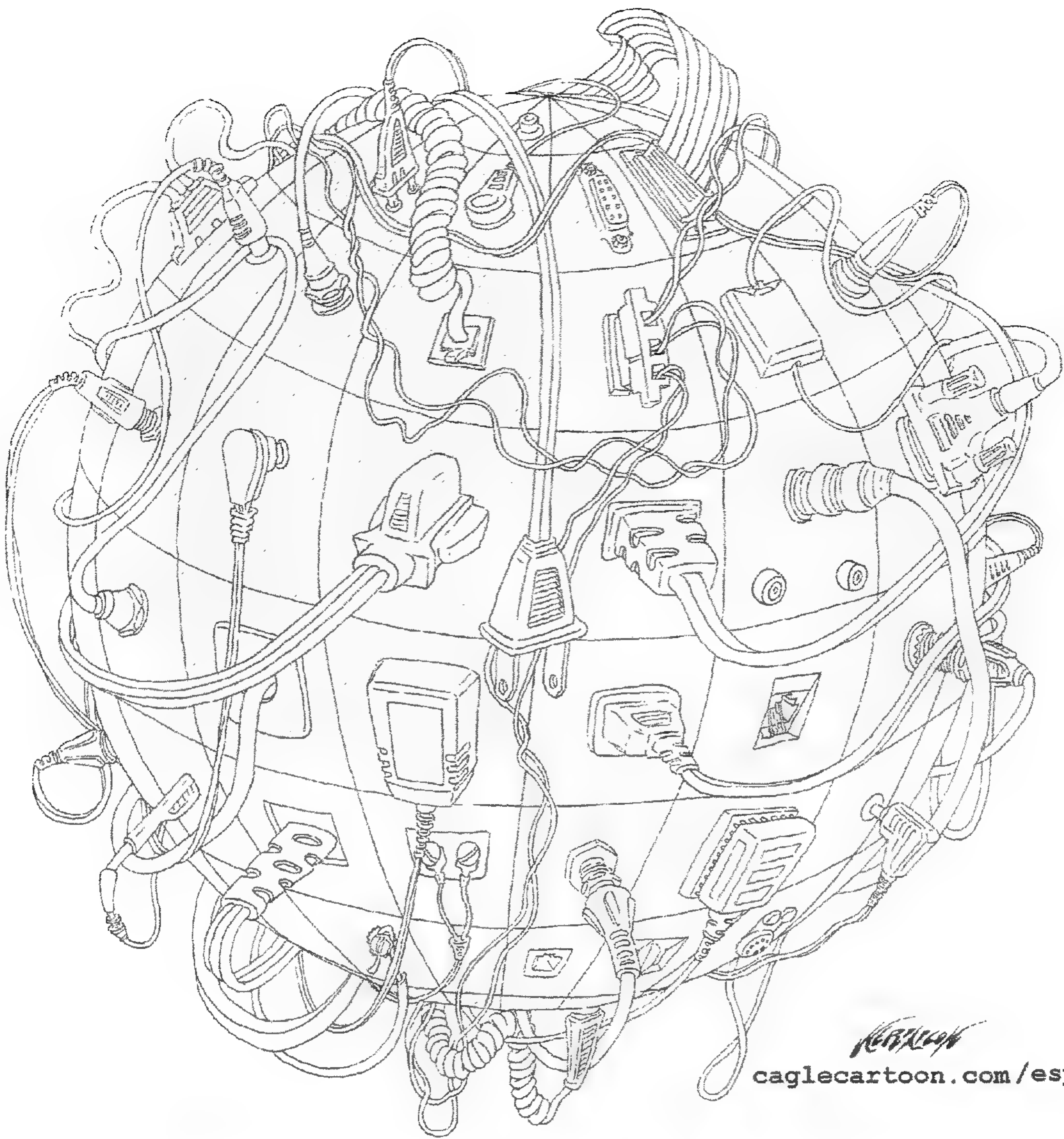
ورغم ذلك، فحياتنا اليوم ليست بأقل معنى ولا أقل تحدياً مما كانت منذ قرون مضت. فإذا كان ثمة ما حدث فهو أن حياتنا قد ازدادت ثراءً، بمعارف أكثر، وقدرات لنا أكثر على أنفسنا وعلى عالمنا. التكنولوجيا التي رفعت قدراتنا، التليفونات، العربات، الكتب، الأدوية. قد أزدت من فرصتنا على أن نتواصل مع بعضنا، وأن نعرف عن عالمنا، وأن يعاون بعضنا بعضاً، لنحيا حياة ذات معنى أعمق. أما السبب في أننا نحيا اليوم حياة مريحة للغاية مليئة بالإمكانات، فهو أن قد كان هناك على طول التاريخ رجال ونساء رفضوا أن يقبلوا الوضع الطبيعي للأشياء. فممن أن اكتشف الإنسان النار وتحكم فيها، مروراً بالزراعة إلى اللغة المكتوبة إلى النظارات إلى المضادات الحيوية، دأبت الأجيال على تحسين عالمهم وعقولهم وأجسادهم وهم يبحثون عن حياة أفضل لأنفسهم ولعائلاتهم. ولقد وصلت ثمار هذا البحث الدؤوب لتحسين الوضع البشري. ربما لم يكن هؤلاء الرجال والنساء يتصورون وهم يكافحون من أجل حياة أفضل أن أثر مجهوداتهم سيصلنا بعد عقود أو قرون أو آلاف السنين. فأياً ما كانت الجهود التي نبذلها لتحسين حياتنا وحياة أبنائنا من بعدنا، فإنها ستفيد الأجيال التالية بطرق لا يمكننا أن نتوقعها.

وفي النهاية، فإن البحث عن طرق لتحسين أنفسنا هو جزء طبيعي منّا نحن البشر. كان الدافع لتغيير أنفسنا قوة في التاريخ، إلى المدى الذي يمكننا رؤيته. لقد انتخب له عبر الملايين من سني التطور. لقد أودع عميقاً في جيناتنا. إنه ثمرة من ثمار الذكاء البشري وفضوله ودوافعه. إن تجاهل هذه القوة إنما يعنى تجاهل طبيعتنا الحقة. إن المضي قدماً في البحث عن تفهم أنفسنا والتحسين لا يشكك في إنسانيتنا، إنه يؤكدنا. ■









caglecartoon.com/español

# السياسة

ومع نهاية القرن أصبحت الفكرة الشائعة هي اعتناق المجتمعات في كل مكان «الرأسمالية الديمقراطية». لم تثبت الأحداث أيًا من تلك التوقعات. فالتصنيع ينتشر في كل مكان، ولكن بدرجات متفاوتة من السرعة وبناتج متباينة. وكما حدث في الماضي، فإن المجتمعات تتطور في اتجاهات مختلفة اختلافًا كبيرًا. فقد أخفقت الدولة في أجزاء من العالم وحلت محلها الفوضى، وفي أجزاء أخرى ظلت الأنظمة السلطوية راسخة رسوخاً قوياً. وتلاقى الاتحاد السوفيتي مع العالم الثالث بدلاً من الغرب الغني، ولم تحل محله الديمقراطية الليبرالية، بل كانت هناك نسخة

الاقتصادي الكوني محل أنظمة الماضي المختلفة والمتصارعة. شكلت معتقدات مشابهة تفكير الكثير من المنظرين الاجتماعيين في القرن العشرين، ففي الثلاثينيات أحيى ف. أ. هايك نسخة من نظرية سينسر الخاصة بالسوق الحرة باعتبارها منتهى التطور الاجتماعي، بينما اعتقد سيدني وبياتريس وب أن نسخة قديمة للمجتمع الكوني في المستقبل قد جسدت في الاتحاد السوفيتي. وفي أواخر الستينيات توقع منظرو «نهاية الأيديولوجيا» مثل دانييل بيل أن تتلاقى الاقتصادات المخططة مركزياً والمجتمعات الغربية الغنية القائمة على السوق داخل اقتصاد مختلط إداري.

كوني. وكان هناك خلاف واسع حول طبيعة النظام الذي كان في سبيله إلى الوجود. وطبقاً لما قاله كونت، فقد كان ذلك ضرباً من حكم رجال الدين، بينما كان ماركس يعتقد أنه سوف يكون شيوعية مساواتية. أما عند سينسر فكان الرأسمالية القائمة على عدم التدخل، وفي كل حالة من الحالات كانت صورة المجتمع الصناعي هي ما مكن الندرة في ضروريات الحياة من أن تكون لها الغلبة. ورغم اختلاف الرؤى السياسية لهؤلاء المفكرين، فقد اتفقوا في افتراضهم على أنه مع ظهور التصنيع تكون الرفاهية مضمونة للجميع. وما إن يتحقق ذلك، سوف تتوقف الحرب وسوف يحل النظام

طوال القرنين الماضيين كان المنظرون الاجتماعيون البارزون يعتقدون أن التنمية الحديثة ليس لها سوى نتيجة واحدة. وفي القرن التاسع عشر أكد كارل ماركس وهربرت سينسر وأوجست كونت أن تقدم العلوم والتكنولوجيا يؤدي إلى نوع واحد من التنظيم الاجتماعي، وأنه ما لم تخفق المجتمعات الحديثة وترتد إلى البربرية فإنه مقضى عليها بالالتقاء في نظام

بترتيب مع  
New York review of Books

ترجمة: أحمد محمود





**الاعتقاد بأن العولمة المالية تشجع التنمية الاقتصادية في الدول الفقيرة**  
اعتقاد واهم. وقد يكون من المفيد إدخال الكمبيوتر في محل للبقالة بنيويورك. ولكن المستهلكين في لاجوس أفقر من أن يتحملوا التكلفة التي يتطلبها مثل هذا الاستثمار



ولكن المهاجرين في الوقت الراهن مازالوا يشكلون حوالي ٣ بالمائة من سكان العالم، بينما كانوا في عام ١٩١٣ حوالي ١٠ بالمائة. كما أن التجارة اتسعت اتساعاً كبيراً في الثلاثين سنة الماضية. غير أن جزءاً كبيراً منها يجري بين الدول الغنية. ويمثل أعضاء الاتحاد الأوروبي الخمسة عشر القدامى حوالي ٤٠ بالمائة من التجارة الكونية. بينما يجري التعامل في ثلثي وارداتهم وصادراتهم داخل أوروبا نفسها. ويقول كوهن إن «العولمة في الدول الغنية أمر خيالي إلى حد بعيد».

والاعتقاد بأن العولمة المالية تشجع التنمية الاقتصادية في الدول الفقيرة اعتقاد واهم كذلك. فالأسواق المالية العالمية بها القليل من الحواجز التي تؤهل الدول الفقيرة كي تكون منتجة على المستوى الكوني. وقد يكون من المفيد إدخال الكمبيوتر في محل للبقالة بنيويورك. ولكن المستهلكين في لاجوس أفقر من أن يتحملوا التكلفة التي يتطلبها مثل هذا الاستثمار. والنتيجة هي انتشار التكنولوجيا بينما يظل الفقراء على فقرهم.

ومع ذلك فليس السبب هو أن الدول الغنية تضحي بالدول الفقيرة. ففقر

لبعض ملامح هذا الإجماع المضللة. والنقطة التي ينطلق منها هي الادعاء الذي يبدو متناقضاً بأن معظم الناس في العالم يرون أن ذلك الإجماع ليس واقعاً بل سراب. والأمير في رأي كوهن هو أن موجة العولمة الحالية. وهي الثالثة في تلك السلسلة التي بدأت في القرن السادس عشر بالفاتحين الإسبان واستمرت في القرن التاسع عشر مع التجارة الحرة البريطانية. تحدث إلى حد كبير داخل مجال الواقع الافتراضي ولا تمس جزءاً كبيراً من الحياة اليومية. وشملت عولمة القرن التاسع عشر انتقالات واسعة النطاق للسكان إلى الأراضي الجديدة، بينما تنطوي المرحلة الحالية في المقام الأول على السلع والصور.

وهو يشير إلى أن «عولمة الوقت الراهن غير متحركة». فالسلع تنتج وتسوق على نطاق الكرة الأرضية ولكن من يعيشون في البلاد الغنية يواجهون المجتمعات الأخرى بشكل أساسي من خلال التلفزيون والإجازات في المناطق الغربية. وهناك هجرات مثيرة للجدل من الناحية السياسية يقوم بها الفقراء من الشرق الأوسط وأفريقيا إلى أوروبا، ومن المكسيك إلى الولايات المتحدة.

البيروقراط والساسة والجيش نحو وضع الصناعات الأقلية<sup>(١)</sup>

يجسد كتاب أوماي ما قد نسميه النموذج الطوباوي التجاري للعولمة. ولكن فكرة أن نظم الحكم القومية آخذة في التحول إلى نظم هامشية يشاركه فيها منظر الحركية الحتمانية cosmopolitan governance الذين يعتقدون أن مؤسسات قوية جديدة متعددة للقوميات في سبيلها للظهور؛ وهو الرأي غير الواقعي إلى حد كبير. وبالمثل تقوم الحركات المناهضة للرأسمالية على فرضية أن أنماط التنمية المتباينة الخاصة بالماضي قد استعيز عنها بنظام كوني قمعى جديد. ويفترض مؤيدو العولمة والكثيرون من منتقديها أنها تخلق ظروفاً متشابهة حيثما انتشرت. وسواء أكانوا مرحبين بهذا الاحتمال أم مقاومين له، فكل من الفريقين يقبل أن السوق الكونية تجبر المجتمعات على السير في طريق التنمية نفسه.

في كتاب Globalization and its Enemies، يقدم دانييل كوهن أستاذ الاقتصاد في Ecole Normale Dupérieure بباريس ترياقاً منعشاً

مفرضة الحدادة من السلطوية الروسية التقليدية.



انتشرت نسخ من الديمقراطية الليبرالية في أجزاء من الكتلة السوفيتية السابقة. بينما تنتج الديمقراطية في العراق نمطاً من حكم رجال الدين لا يختلف عن ذلك الموجود في إيران. وتخلت الصين عن التخطيط الاقتصادي المركزي مقابل نمط من رأسمالية الدولة المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالنزعة القومية. وتتحرك بعض البلاد في اتجاه إصلاح السوق، في حين تتحرك بلاد أخرى في الاتجاه المعاكس. وقد اختارت أوروبا توليفة من الديمقراطية الاجتماعية والنظام الاقتصادي الليبرالي الجديد، بينما مالت الولايات المتحدة في ظل إدارة بوش إلى خليط من الحمائية، والعجز الفدرالي غير المستدام، والرأسمالية الحميمة.

ورغم التفاعل المستمر لمجتمعات العالم المختلفة، فإن العملية تفرض نوعاً من النظام الهجين وليس تلاقياً على

# الكونونسي!!

## جون جـراي



**إن الاحترار الكوني الذي نعيشه الآن**  
**تتاج فرعى للعولمة، وكذلك التنافس**  
**بين الدول للسيطرة على الموارد الطبيعية.**  
**ويعنى التصنيع وجود الانبعاثات**  
**المتزايدة من محطات الطاقة والسيارات**



الدول النامية هو ما يلقي عليه اللوم في كثير من الأحيان فيما يتعلق بشروط التجارة الجائرة. ويمكن أن يكون هناك قليل من الشك في أن الممارسات الحمائية في الزراعة داخل كل من الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة، على سبيل المثال، أعاقَت الدول الفقيرة؛ غير أن كوهن يقول إن التجارة بصورة عامة ليست غير متكافئة على النحو الذي يظن على نطاق واسع. فالسبب الرئيسي لبقاء الدول الفقيرة على فقرها هو أن لديها القليل مما تريده الدول الغنية أو تحتاجه.

وهو يشير بجفاف إلى أن فهم عولمة في الوقت الراهن يتطلب استنكار فكرة أن العولمة

نموذج واحد. ومع ذلك مازال الاعتقاد بأن نمطاً مقبولا على المستوى العالمي للمجتمع آخذ في الظهور يشكل طريقة تفكير علماء الاجتماع والعلماء العاملين بشأن الظرف المعاصر. وهناك تسليم بأن التصنيع يمكن من إنتاج شيء كاستلوب حياة الدول الغنية في كل مكان.

افتراض الالتقاء واضح في نظريات العولمة. ففي كتاب Borderless World (١٩٩٠) أعلن منظر الإدارة المؤثر كينيتشي أومايا:

يزداد (الاقتصاد الكوني) قوة بالقدر الذي جعله يبتلع معظم المستهلكين والشركات، وجعل الحدود التقليدية تختفي تقريباً، ودفع





تعوق نمو الفقراء أو تستغلهم». فقراء العالم ليسوا مستغلين بقدر ما هم مهملون ومنسيون. وفي الوقت ذاته تمطرهم الصحافة والتلفزيون بصور التراء التي يفتقرون إليها. ويرى الفقراء أن العولة ليست حقيقة منجزة. بل هي ظرف يظل بحاجة إلى إنجاز. ومفارقة مرحلة العولة الحالية هي أنها تعولم الحاجة إلى حياة أفضل بدون توفير وسيلة تلبية تلك الحاجة.



كتاب Globalization and its Enemies واحد من أكثر الأبحاث التي رأيتها عن هذا الموضوع أصالة وحسماً. وكل من يقرؤه ويفهمه لا يمكن ألا يؤمن بأن المرحلة الحالية من هذه العملية المعقدة وغير المنتظمة سوف تؤدي إلى السوق الكونية السلمية الخاصة بالطوباويين التجاريين، أو إلى قبول الرواية البسيطة الخاصة بالحركات المناهضة للراسمالية التي ترى أن التخلف نتيجة لثروة البلدان المتقدمة. وهناك قدر من الحكمة في كتاب كوهن القصير يزيد على ما في عشرات الكتب الأكثر وزناً؛ غير أن هناك بعض الفجوات المعلقة في التحليل.

ونجد أن كوهن أكثر وعياً من معظم الاقتصاديين الآخرين بالبيئة المادية التي يجري فيها الإنتاج الصناعي. ويتضمن كتابه Globalization and its Enemies مناقشة رائعة للظروف الجغرافية والمناخية المستجعة للتنمية الاقتصادية أو المعيقة لها والأهمية المستمرة للزيادة السكانية. فعلى سبيل المثال، يشير كوهن إلى العلاقة التي تسوء بين أعداد البشر المتزايدة بسرعة والأراضي القابلة للزراعة المتاحة. ففي عام ١٩١٣ كانت مصر بها ١٣ مليون نسمة فحسب، واليوم بها ٧٠ مليوناً. ومن المتوقع أن يكون بها في عام ٢٠٢٥ أكثر من ١٠٠ مليون؛ بينما ٤ بالمائة فقط من أرض مصر قابلة للزراعة.

الأمر الأكثر دهشة من أي شيء آخر هو أن كوهن يولي اهتماماً قليلاً جداً للحدود البيئية للعولة. وهو يعترف في عدد من العبارات الجانبية بأن المرحلة الحالية قد تعرض التوازن الإيكولوجي للأرض للخطر. فهو يشير إلى أنه «لا

يمكن الاستمرار طويلاً في ترك مسألة الاحترار الكونى، أو ثقب الأوزون، أو اختفاء الأنواع للتنظيم الخاص». ومع ذلك يبدو أن كوهن لا يرى بوضوح أن عدم الاستقرار الإيكولوجي جزء أصيل من التغيير الاقتصادي الواسع الذي يجري حالياً. وكمثال لذلك، تعيش الصين في الوقت الراهن أكبر وأسرع حركة تصنيع في التاريخ. وهي تعاني في الوقت نفسه من مستويات غير مسبقة من التلوث. والأزمة البيئية والمرحلة الحالية من العولة وجهان مختلفان للعملية نفسها.

يقول كوهن إن المرحلة الحالية من الاقتصاد العالمي تنطوي على تحول من الاقتصاد الصناعي إلى الاقتصاد ما بعد الصناعي؛ فبينما نجد أن ٨٠ بالمائة من التجارة الكونية الحالية في المنتجات الصناعية والزراعية، فإن الصناعة والزراعة لا تمثلان سوى ٢٠ بالمائة فقط من العمالة في الدول الغنية، حيث يمثل قطاع الخدمات حوالي ٨٠ بالمائة. وترى الدول النامية الموجة الحالية مجرد مرحلة أخرى ضمن العملية العالمية للتصنيع التي بدأت قبل بضعة قرون. وما نشهده في الوقت الراهن من اضطراب في بيئة الأرض نتيجة ثانوية لهذه العملية، سواء في البلدان الغنية أو البلدان الفقيرة.

لم يعد هناك أي شك معقول في أن الاحترار الكونى الذي يعيشه العالم حالياً أثر جانبي لاستخدام الوقود الأحفوري. فقد كان استخراج الهيدروكربونات واستهلاكها وما زال جزءاً أصيلاً من التصنيع؛ ولكنه كذلك السبب البشرى الرئيسى لارتفاع درجة

حرارة الأرض. ويوجد ارتباط واضح بين التصنيع خلال ما يزيد على ١٥٠ سنة مضت وغازات الصوبة الزجاجية المتزايدة. وهناك شك في التقديرات الخاصة بمتى سوف يبدأ التغير المناخى في تمزيق الحضارة الصناعية التي انتشرت بأشكال مختلفة في جزء كبير من العالم. غير أن ملاحظة الذوبان السريع في القلنسوة الثلجية للقارة القطبية الجنوبية وتكهّن اللجنة البيحكومية الذي يزداد سوءاً بشأن التغير المناخى يشيران إلى أن تغييراً مناخياً كبيراً في سبيله للحدوث سيكون له أثر شديد على الطريقة التي نحيا بها. ومن السهل رفض التنبؤات الخاصة بوقوع كارثة بيتية وشيكة باعتبارها ترويحاً تنبؤياً للفرع والاستمرار في العمل كالمعتاد. إلا أن الأدلة المتصاعدة تشير إلى احتمال متزايد لحدوث تغير مناخى مفاجئ سوف تغرق فيه مناسيب البحر المرتفعة الكثير من مدن العالم الساحلية وتلحق الضرر بمناطق كبيرة قابلة للزراعة. وفي تلك الظروف سوف تكون هناك صراعات خطيرة على موارد الغذاء والماء وواردات الطاقة المتدنية، مع انتقالات على نطاق واسع للسكان، حيث ستفر الملايين من المناطق التي لن تكون صالحة لسكنى البشر.



حتى وقت قريب جداً كانت تلك هي أكثر السيناريوهات سوءاً، وعندما تسرب تحليل نتائج التغير المناخى المفاجئ الذي كلف الإنتاج من قام به واستكمل في أكتوبر من عام ٢٠٠٣ إلى



في عام ١٩١٣ كانت مصر بها

١٣ مليون نسمة فحسب، واليوم بها ٧٠ مليوناً،

ومن المتوقع أن يكون بها في عام ٢٠٢٥ أكثر

من ١٠٠ مليون؛ بينما ٤ بالمائة فقط من

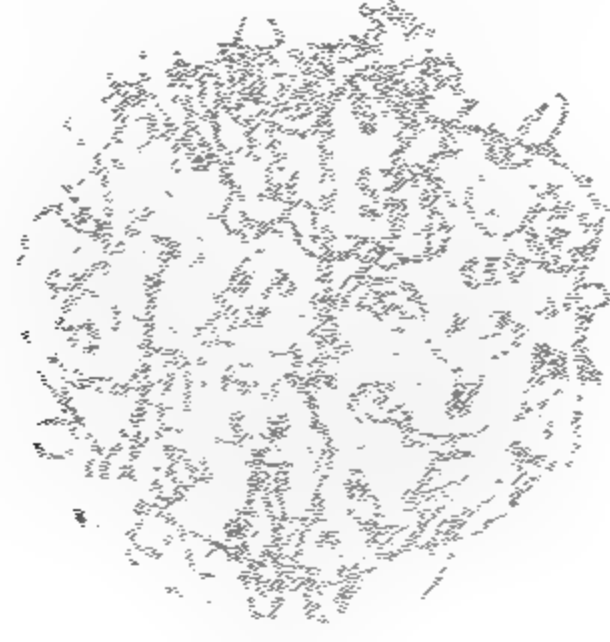
أرض مصر قابلة للزراعة



الصحافة البريطانية في فبراير من عام ٢٠٠٤، ووجه بالانتقاد باعتبار أنه يقوم على افتراضات متشائمة بشكل غير معقول فيما يتعلق بنطاق التغير المناخى الجارى حالياً<sup>(١)</sup>. وأشار التقرير إلى أن التغير المناخى الوشيك يهدد بتقليل قدرة الأرض على إعالة ما عليها من سكان في الوقت الراهن ويتسبب في وقوع حروب خطيرة على الموارد، وأوصى بمعاملة التحدي الذي يمثله ذلك على أنه أمر يخص الأمن القومى الأمريكى. وأهملت إدارة بوش التحليل والتوصية. إلا أنه بعد سنوات معدودة فحسب تجعل الأبحاث العلمية المتراكمة التوقعات الخاصة بالاضطراب واسع المدى الذي يصيب النشاط الاقتصادى والصراع الجيوپوليتكى الذي يزداد حدة من ذلك النوع الذى تصوره تقرير البنتاجون تبدو واقعية إلى حد كبير<sup>(٢)</sup>. إن الاحترار الكونى الذى نعيشه الآن نتاج فرعى للعولة، وكذلك التنافس بين الدول للسيطرة على الموارد الطبيعية. ويعنى التصنيع وجود الانبعاثات المتزايدة من محطات الطاقة والسيارات. كما يعنى التنافس المتزايد على أنواع الوقود الأحفوري التي تجعل التصنيع ممكناً. ويذكر كوهن أنه حتى الحرب العالمية الأولى كانت الدول الصناعية نفسها تنتج معظم المواد الخام التي تحتاجها، وكان لديها حتى ثلاثينيات القرن العشرين اكتفاء ذاتى في الطاقة بصورة أو بأخرى. وهو يقول إن «الخطة نقضت بسبب الدور الذى قام به ضغط الشرق الأوسط بعد الحرب العالمية الثانية فحسب». وهذا تحذير حاسم. فقد أظهرت حرب الخليج في ١٩٩٠-١٩٩١ على نحو لا لبس فيه الدور المحوري المستمر لنفط الشرق الأوسط في الاقتصاد الكونى. ورغم الخطوات التي اتُخذت في بعض البلدان لإيجاد مزيج أكثر اتساعاً من واردات الطاقة، فإن المجتمعات الصناعية في كل مكان تعتمد مخزون النفط والغاز الطبيعى المستنفد.

وعلاوة على ذلك فإن الطلب يتزايد بإصرار مع ما تحرزه العولة من تقدم في الصين والهند واماكن أخرى. وتتنافس الشركات على الموارد المتدنية. والنتيجة هي أن الجيوپوليتيكا الكلاسيكية صارت مرة أخرى ذات أهمية في العلاقات الدولية. وفي القرنين





الشركات هي تبني نفس الممارسات التجارية. والعولمة في هذه الرؤية تفرض نفسها بنفسها. ولكن هذه الرؤية، كما تشير بيرجيه، لا يدعمها التاريخ. ذلك أن الاقتصاد الكوني الذي وجد قبل الحرب العالمية الأولى كان أكثر انفتاحاً وبلا حدود أكثر من ذلك الموجود حالياً. ورغم ذلك فقد انهار في عملية بلغت ذروتها في الولايات المتحدة عندما استعيض عن قانون سموت-هولي للتعريف الجمركية لعام ١٩٣٠ باقتصادات فترة ما بين الحربين المغلقة الأشبه بالاكتفاء الذاتي. ومهما كان ما يبدو عليه إنشاء العولمة من إحكام، فهي ليست غير قابلة للنقض. فالواقع أن آثار العولمة التمييزية غالباً ما تؤدي عبر الزمن إلى نقضها.



تفترض النماذج المعيارية أن العولمة معناها فرض طريقة واحدة لأداء الأعمال على الجميع. ولكن هذا لا يدعمه بحث سوزان بيرجيه الذي أجرته على شركات كثيرة في أنحاء مختلفة من العالم. فهي تقول إن الاعتقاد الشائع هو أن «العولمة تجبر الجميع على السير في الطريق ذاته. غير أن هذا ليس هو ما وجدته فريقنا». وبناء على دراسة استمرت خمس سنوات قام بها مركز الأداء الصناعي بمعهد ماساتشوستس للتكنولوجيا، تقدم سوزان بيرجيه قدراً كبيراً من الأدلة الخاصة بالإستراتيجيات المختلفة التي تبنتها خمس مائة شركة دولية للبقاء والازدهار في السوق الكونية. ونتيجة ذلك تحليل حافل بالمعلومات على نحو موثوق به يستكشف الطرق الكثيرة المختلفة التي ترد بها الشركات بنجاح على المنافسة الكونية. فشركة ديل للكمبيوتر تركز بقوة على التوزيع وتتعاقد مع شركات في الخارج. في الهند على سبيل المثال. للقيام بعمليات تصنيع المكونات كلها. بينما تصنع سامسونج كل شيء تقريباً بنفسها. إلا أن كليهما شركة ناجحة تنمو بسرعة. وتجد جنرال موتورز صعوبة في التكيف مع العمالة مرتفعة الأجر، بينما تحقق تويوتا. التي تقوم بالإنتاج داخل اليابان أو في الدول المتقدمة الأخرى.

النوى لتوفير الطاقة تلك النتيجة. ولكن يبدو أنه لن يمنع التغير المناخي الذي بدأ بالفعل. ويمكن للاقتصاد القائم على التجديد التكنولوجي الرد على تلك التحديات أفضل من غيره. ولكن لا يمكنه الانفصال عن البيئة المادية للأرض. ويعتمد كل من نوعي النمو على الموارد سريعة التناثر ومواجهة رد الفعل الإيكولوجي المضاد الخاص بالتغير المناخي. ومفارقة العولمة أعمق مما أدركه كوهن. فهي في الوقت الراهن ليست خيالية أكثر منها واقعية فحسب، بل إنه لا يمكن تحقيقها تحقيقاً تاماً.

### جوهر العولمة

أحد الملامح القيمة لكتاب سوزان بيرجيه How We Compete هو النزوع الصحي إلى الشك فيما يتعلق بادعاء التقاء نماذج النمو الاقتصادي المختلفة في النهاية. وكما تقول بيرجيه، فإن هناك اتفاقاً عريضاً على القوى الأساسية التي تحرك العولمة: تحرير كبير لتدفقات التجارة ورأس المال، ورفع القيود، وتقليل تكلفة الاتصالات والنقل، وثورة (تكنولوجيا المعلومات) التي تجعل بالإمكان تحويل المعلومات الخاصة بالحدود بين التصميم والتصنيع والتسويق إلى النظام الرقمي والكشف عن تلك الوظائف في الأماكن المختلفة، وتوفير أعداد كبيرة من العمال والمهندسين في البلاد منخفضة الأجور.

تفترض نماذج الحكمانية أنه ما إن توجد العولمة حتى تكون الطريقة الوحيدة التي يمكن أن تتكيف بها

والتكنولوجيا من أجل إيجاد موارد أقل خطراً للطاقة. غير أنه من الخطأ أن نظن أن تغيراً كبيراً في الطريقة التي نحيا بها يمكن تجنبه الآن. فما من سبيل لمنع التغير المناخي، ولا يمكن إلا التخفيف منه فحسب. ومهما كان ما يجري عمله للتعامل مع آثاره، فمن المؤكد أن هناك تصدعاً وصراعاً على نطاق واسع. والملح المحدد للحضارة الصناعية المنتشر في كل مكان هو النمو الأسّي: غير أن هذا النمو يكون محدوداً في النهاية.

إن تحليل كوهن بعيد عن المعتقدات الراسخة بشكل يبعث على الانتعاش، ولكنه كشأن الاقتصاديين كافة يقاوم هذه النتيجة. فهو يفرق بين نوعين من النمو الاقتصادي، وهما النوع «السميثي» Smithian الذي يعكس رؤية آدم سميث في كتاب The Wealth of Nations الذي يتحقق فيه النمو عن طريق الانتفاع من فوائد تقسم العمل، والنوع «الشومبيترى» Schumpeterian الذي يحركه التجديد التكنولوجي المستمر. وفي وقوع غير متوقع في المعتقدات الاقتصادية التقليدية، يؤكد كوهن أنه بينما ينتهي النمو من النوع الأول باستنفاد نفسه، فإن «النمو الشومبيترى» مسلم به بلا حدود.

إلا أنه رغم اختلاف نوعي النمو هذين من نواح مهمة، فهما متشابهان في اشتراطهما مدخلات كبيرة من الطاقة لا يمكن أن تأتي في الوقت الراهن إلا من البترول ومشتقاته؛ وهي الموارد التي لا تتسم بالحدودية فحسب، بل إن لاستخدامها على نطاق واسع أثراً في تأجيج غازات الصوبة الزجاجية. (سوف يتحاشى استخدام الاندماج

التاسع عشر والعشرين، كان المنظرون الاجتماعيون والاقتصاديون يعتقدون أن التصنيع جعل بالإمكان وجود نظام كوني جديد لن يكون فيه وجود ندرة متطلبات الحياة الأساسية. وبدلاً من ذلك يعيد التصنيع العالي إنتاج صراعات الماضي على الموارد على نطاق أوسع.

ارتباط الندرة المتزايدة في واردات الطاقة بالتغير المناخي المتسارع هو الوجه الآخر للعولمة. وهو يمثل علامة استفهام كبيرة بشأن اعتقاد كوهن بأن مشكلة العولمة الأساسية هي أنها غير مكتملة. ذلك أنه يوحى بأن استكمالها قد لا يكون ممكناً. فالمرحلة الحالية مجرد امتداد لعالم الثورة الصناعية الأوسع الذي بدأ في إنجلترا قبل قرنين. ولكنها تزعزع بالفعل النظم البيئية التي تعتمد عليها المجتمعات الصناعية كافة. وسوف يكون أثر توسيع مجال أسلوب الحياة كثيف الطاقة الخاص بالدول الغنية يشمل سائر البشرية أثر أكبر في القضاء على الاستقرار البيئي.



في الوقت نفسه. وعلى عكس بعض النظريات المضادة للعولمة، ليس هناك تكهن خاص باختيار البشرية بالعودة إلى أسلوب الحياة ما قبل الصناعي. فمثل هذا الاختيار سوف يكون عكس طموحات المليارات من الناس، والتصنيع في الصين والهند له قوة الدفع الخاصة به التي لا يمكن لأية حكومة مقاومتها. وفي أي الأحوال فإن من المشكوك فيه أنه يمكن إعالة عدد من البشر قوامه حوالي تسعة مليارات نسمة. وهو الرقم الذي يشيع التكهن به بالنسبة لمنتصف القرن الحالي. بالأساليب ما قبل الصناعية. وحتى إذا كان بالإمكان دعم العدد الحالي من البشر لبعض الوقت بتلك الوسائل، فسوف يكون ذلك عن طريق التهام ما يتبقى من الحياة البرية في العالم والمزيد من الأنظمة المناخية الكونية غير المستقرة.

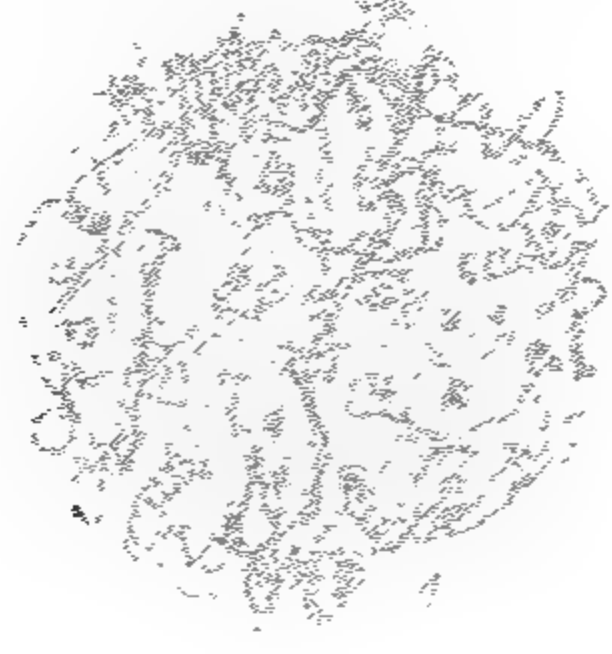
وباعتبار أن الأزمة البيئية هي الجانب المضاد للعولمة، فهي قد تخرجها عن مسارها إلى حد بعيد. وإذا كانت هناك طريقة للمضي قدماً فهي موجودة في الاستخدام الذكي للعلم



كان المنظرون الاجتماعيون والاقتصاديون يعتقدون أن التصنيع سينتهي الندرة في متطلبات الحياة لكنه أعاد إنتاج صراعات الماضي على الموارد على نطاق أوسع







نجاحاً كبيراً. وهذا معناه أنه عندما تواجه الشركات تحديات مشابهة فإنها يمكن أن تنجح أو تفشل بطرق مختلفة. بعد أن تكرر سوزان بيرجيه جزءاً كبيراً من تحليلها للمآزق المحيطة بالتعاقد على إنتاج المكونات في الخارج، تنتهي إلى أن خطر ضياع فرص العمل المستمر في الولايات المتحدة حقيقي بشكل جزئي على الأقل، فالكثير من الاقتصاديين يصرون على أن فرص العمل القديمة مفقودة، بينما سوف تظهر التكنولوجيات والصناعات الجديدة لتحل محلها. ولا ترفض سوزان بيرجيه هذا الرأي رفضاً تاماً، بل إنها تشير إلى أن تجربة من استغنى عنهم ولا يمكنهم العثور على فرص عمل بدون قبول خفض كبير في الأجر قد تشير إلى اتجاهات على اقتصاد الاتجاه العام: «بعد الكثير من الإنذارات الكاذبة، ربما يكون المتشائمون بشأن التقدم التكنولوجي والعمالة قد اكتشفوا إنذاراً حقيقياً هذه المرة». فالتعاقد على إنتاج المكونات في الخارج يمثل خطراً حقيقياً على العاملين؛ غير أن سوزان بيرجيه تعتقد أن بالإمكان تحاشي «السباق نحو القاع» إذا قبلت الشركات بأن توظيف العمالة الرخيصة ليس هو الطريقة الأكثر فاعلية للرد على المنافسة الكونية والأنشطة التي تنجح على مر الزمن تنطوي على ظروف لا يمكن للشركات أصولها الأساسية هي العمالة الرخيصة أن تجاريها؛ مثل علاقات العمل طويلة المدى مع العملاء والموردين والمهارات المتخصصة. فليست سياسة الشركات الخاصة بخفض الأجور هي الوصفة المناسبة لنجاح الشركات طويلة المدى. تقول سوزان بيرجيه بوضوح إن الشركات لا يمكن أن تقوم بمفردها بكل التعديلات اللازمة، فالحكومات لها دور كبير في خلق البيئة التي تخطط فيها الأعمال للمستقبل، ولكن طريقة تحقيق الحكومات لذلك سوف تعتمد على نوع الرأسمالية التي لابد لها من التعامل معها. وكما تعترف هي في مناقشة واضحة وجلية، تتخذ الرأسمالية أشكالاً شتى تعكس تقاليد ثقافية ونظماً سياسية مختلفة. ويمكن داخل هذا التنوع الكبير تمييز نوعين مختلفين من اقتصاد السوق: اقتصادات السوق الحرة، مثل

اقتصاد بريطانيا والولايات المتحدة. التي يتم فيها تخصيص الموارد وتنسيقها في المقام الأول من خلال الأسواق، واقتصادات السوق المنسقة، مثل اقتصاد ألمانيا واليابان، التي يستخدم فيها التفاوض، والعلاقات طويلة المدى، وغير ذلك من ميكانيزمات اللاسوق لحل القضايا الأساسية. تتنافس هذه الرأسماليات المتباينة وتتعلم من بعضها البعض، ولكن النتيجة هي التلاقح، وليس التطور في اتجاه نموذج موحد. وما ينجح لا يختلف من شركة إلى أخرى فحسب، بل من بلد إلى آخر كذلك. فليست مجموعة واحدة من السياسات أو المؤسسات هي التي توفر الرفاهية في المجتمعات كافة؛ أو للشركات جميعها. وليس الاعتقاد بأن العولة تعني انتصار طريقة واحدة للقيام بالأعمال خاطئاً من الناحية التاريخية فحسب، بل إنه أساس خاطئ على نحو خطير لاستراتيجية الشركات. وتقول سوزان بيرجيه، ملخصة نتائج سنوات من الأبحاث التي أجراها فريقها: النجاح في عالم من المنافسة الكونية مسألة اختيارات، وليست مسألة البحث عن الطريقة الأفضل: فنحن لم نكتشف اعتقاداً خاطئاً بشأن العولة أكثر خطورة من ذلك الوهم الخاص باليقين الذي لا ريب فيه. الاعتقاد بأن الدول القومية مازالت محورية في المجتمع الكوني إحدى الفرضيات الأساسية لجدل باري لين في كتابه End of the Line. ففى جدل واسع المدى خضع لبحث دقيق، يتحدى لين الاعتقاد بأنه من خلال زيادة

الاعتماد المتبادل بين اقتصادات العالم تزيد العولة بالتالي استقرار تلك الاقتصادات. ذلك أن أثرها على العكس من ذلك يقلل الاستقرار؛ ولا تستثنى من ذلك الولايات المتحدة. ويعلن لين أن «خمسین عاماً من «عولة» الصناعة المنطلقة بأقصى سرعة، لا تقيد أياً إستراتيجية أو رؤية أمريكية رسمية، أدت إلى جعل الشعب الأمريكي يعتمد على «مشاع، صناعي كوني لا سيطرة له عليه إلى حد بعيد وتمزقه العيوب الهيكلية الأساسية».



يرى لين أن جوهر العولة ليس السوق الكونية الموجودة منذ زمن بعيد في الكثير من السلع، بل هو التنظيم الكوني للإنتاج الذي يجري حالياً في الشبكات الشاسعة التي لا يسيطر عليها أحد أو يفهمها فهدماً فعلياً. وحققت شركة مثل وال مارت قدراً كبيراً من النجاح عن طريق التعاقد على تصنيع ما تريده في الخارج، حيث تشتري سلماً بمليارات الدولارات من الصين، على سبيل المثال. وهي «لا ترى حاجة حتى إلى فهم عملية التوريد وعملية الإنتاج، ناهيك عن إدارتهما بحرص على المدى الطويل». فعندما يجري التعاقد على الإنتاج على المستوى الكوني، يزداد عدد الشركات التي تصبح أدوات للتجارة والتجزئة، مع عدم وجود الرغبة أو الاهتمام اللازمين لإدارة عملية الإنتاج. وليس الإنتاج وحده هو الذي تطور، بل تطورت الإدارة كذلك، بحيث لم يعد هناك أحد لديه رؤية شاملة. وهذا هو



**جوهر العولة ليس السوق الكونية الموجودة منذ زمن بعيد في الكثير من السلع. بل هو التنظيم الكوني للإنتاج الذي يجري حالياً في الشبكات الشاسعة التي لا يسيطر عليها أحد**



ملمح الاقتصاد الكوني الذي يراه لين الأكثر إثارة للفرع. بينما يمتدحه من يقدرون السوق لاستطاعتها تحقيق النتائج التي لم يخططها أحد. ولأن نظام الإنتاج الكوني يتعدى الحدود القومية، فليس هناك من هو مسئول عن ضمان كونه نظاماً مأموناً، «لا أحد يبحث عن احتمال الخطر في النظام... (و) لا يقبل أحد تحمل أية مسئولية عن احتمال الخطر في النظام».

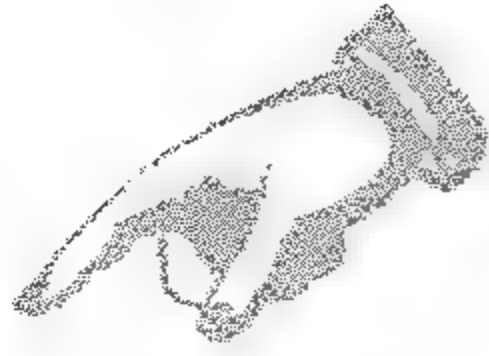
كما يشير لين، فإن عدم مواجهة أخطار الإنتاج الكوني يرجع إلى حد ما إلى الإحياء الذي ينطوي على مفارقة تاريخية للأيديولوجيات الليبرالية الكلاسيكية التي يعتقد أن التجارة الحرة فيها تعزز السلام. وفي كتابه الشهير The Great Illusion يقول نورما أنجل إن الاعتماد المتبادل الاقتصادي المتزايد جعل الحرب غير مجدية وغير محتملة: وهو الرأي الذي روج له في القرن التاسع عشر المتحمسون للتجارة الحرة مثل ريتشارد كوبدن. وقد نشرت كراسة أنجل في عام ١٩٠٩ وثبت عدم صحة مقولته بعد خمس سنوات عندما اندلعت أكثر الحروب تدميراً في التاريخ. ولكن مازال هناك اعتقاد بأنه حين تصبح اقتصادات الدول المختلفة أكثر تكاملاً مع بعضها البعض تصبح أنظمتها السياسية أكثر ديمقراطية، والنتيجة هي أن يصبح العالم أكثر سلاماً.

من الناحية العملية، غالباً ما ينجح التكامل الاقتصادي الكوني المتزايد بطريقة أخرى. ويلاحظ لين أنه بسبب الروابط الاقتصادية القوية بين البلدين يصبح الجيشان الديمقراطي في الصين أمراً يزعزع الاقتصاد الأمريكي إلى حد كبير. وإذا أغلقت الموانئ الصينية أو أوقف العمل في مصانع الإنتاج، بواسطة الحكومة الصينية أو نتيجة للاستياء الشعبي، فسوف ينقطع تدفق السلع إلى الاقتصاد الأمريكي على نحو كبير جداً. وفي تلك الظروف سوف تجد الولايات المتحدة نفسها تساند النظام الحالي في بكين: «ورغم ذلك فقد نجد أنفسنا متعاونين مع المتشددین في بكين لقمع إرادة الشعب الصيني، لكي نحمل خطوط إمدادنا».

تمتد خطوط الإمداد الطويلة لشبكة الإنتاج الكوني إلى داخل بلدان



## كتاب الزاوية



### رسالة في التسامح

### اختلاف الدين

أولاً: أعتقد أن أية كنيسة ليست مكلفة. بحكم واجب التسامح، بالاحتفاظ بأى إنسان في حضنها، يصر - رغم التنبهات - على الخروج على قوانين المجتمع، لأن هذه القوانين هي أساس الرباط الاجتماعي. فإذا سمح بانتهاكها من غير عقاب فإن المجتمع سرعان ما يتفكك. ومع ذلك فإنه في مثل هذه الحالة يجب ألا يضاف إلى الحرم (الطرد من الكنيسة) أى خدش سواء بالكلمة أو بالفعل مما يترتب عليه إحداث ضرر في بدنه أو في ممتلكاته. لأن استخدام القوة من اختصاص الحاكم وحده. كما أنه لا يحق لأى إنسان، في أى وقت، استخدام القوة إلا للدفاع عن النفس ضد أى عنف غير مشروع. إن الحرم لا ينتزع. ولا يمكن أن ينتزع من المحروم أياً من خياراته المدنية التي يمتلكها. لأن هذه الخيارات تستند إلى حماية القانون المدني والحاكم المدني. ثانياً: ليس من حق أى شخص، بأى حال من الأحوال، أن يحقد على شخص آخر في شأن متعه المدنية لا لسبب إلا لأنه ينتمى إلى كنيسة أخرى أو يؤمن بدين آخر. فكل الحقوق والامتيازات التي تخص هذا الشخص من حيث هو إنسان أو من حيث هو مواطن من اللازم أن تكون محفوظة له ودون أن تنتهك. ذلك أن هذه الحقوق والامتيازات لا علاقة لها بالدين. ومن ثم يجب ألا يلحق هذا الشخص أى عنف أو ضرر سواء كان مسيحياً أو وثنياً. نعم، يجب ألا نقنع بوضع معايير ضيقة للعدالة والمحبة والإحسان، بل يجب أن نضيف أيضاً التسامح.

الحرب المتزايدة، قد يحدث هذا التغير في المزاج كذلك تحولاً في السياسات الأمريكية في اتجاه أكثر اهتماماً بالداخل. وبعد أن قادت الولايات المتحدة العالم إلى العولمة، فهي قد لا تكون بعيدة عن اتخاذ الخطوة الأولى نحو التراجع عنها.

لنماذج النمو الاقتصادي التي تتوقع التقاء المجتمعات في نظام عالمي منسجم جذور عميقة في التفكير الغربي. وليس مستغرباً إحيائها في نظريات العولمة في أعقاب الحرب الباردة؛ إلا أنها تعكس ظروف القرن التاسع عشر، عندما لم يكن هناك شك في الحدود البيئية للتوسع الصناعي. وهي لا تأخذ في اعتبارها حقيقة أن التصنيع على المستوى الكوني يكثف ندرة الموارد الطبيعية بينما يثير رد فعل إيكولوجياً عنيفاً. وسوف تحدد هذه التطورات، التي تشكل الجانب الآخر من العولمة، مسارها المقبل. ■

### الهوامش

(١) The Borderless World: Power and Strategy in the International Economy (HarperBusiness, 1990), p. xi.

(٢) ظهر قدر من محتويات التقرير في Observer, London, February ٢٢, ٢٠٠٤. والتقرير «An Abrupt Climate Change Scenario and Its Implications for United States Security» الذي كتبه بيتر شوارتز ودوج راندل متاح بشكل كبير على الإنترنت.

(٣) انظر Jonathan T. Overpeck and Bette L. Otto-Bliesner et al., "Paleoclimatic Evidence for Future Ice-Sheet Stability and Rapid Sea-Level Rise," Science, Vol. 311, No. 5768 (March 24, 2006), pp ١٧٤٧-١٧٥٠. يلخص المؤلفان ما توصلا إليه من نتائج بقولهما: «تشير آخر الأبحاث إلى أن ارتفاع درجة حرارة القطبين بحلول عام ٢١٠٠ قد يصل إلى مستويات مشابهة للمستويات التي كانت عليها قبل ١٣٠ إلى ١٧ ألف سنة وارتبطت بمناسيب البحر التي كانت ترتفع عدة أمتار عن المستويات الحديثة». وباستخدام نموذج على الكمبيوتر، وجد المؤلفان أن التغير المناخي قد يجعل العالم أكثر دفئاً بمقدار ٣ إلى ٥ درجات مئوية في وقت لاحق من هذا القرن. وذكر البروفيسور أوفريك مدير معهد دراسة كوكب الأرض بجامعة أريزونا أنه عند ارتفاع منسوب البحر بمقدار متر واحد سوف تختفى جزر المالديف، وسيكون معظم بنجلاديش غير صالح للسكنى، وستكون مدن مثل نيو أورليانز «خارج العمل». وقد جاء ذلك في صحيفة «الجارديان» في ٢٥ مارس ٢٠٠٦.

كثيرة تحكمها أنظمة مستبدة. وأى تهديد خطير لتلك الأنظمة سوف تكون له أصداء كونية. ولن يكون من السهل على الدول الديمقراطية الوقوف إلى جانب المنشقين، فالتجارة الحرة تحتاج إلى الاستقرار أكثر من احتياجها إلى الديمقراطية. ويصدق هذا بشكل خاص عند توزيع الإنتاج على المستوى الكوني. ونجد في الوقت نفسه أن الاستقرار ليس مضموناً في حالة الشئون الدولية الراهنة. ذلك أنه كما كان الحال في الماضي، فإن للدول أهدافاً استراتيجية مختلفة، وهي تقدر أمنها تقديرًا كبيراً وسوف تسعى إلى تعويق قوى السوق الكونية إذا ما بدا أنها تهدد ما تراه هي مصالح قومية حيوية. والمعقول فقط هو توقع أن تؤدي هذه الاختلافات أحياناً إلى الصراع.

مادام كتاب End of the Line وصفة للسياسة، فهو دعوة إلى إعادة تأكيد المصالح القومية الأمريكية. وعلى عكس الكثير من المحللين في أمريكا والدول الأخرى، يعترف لين. الزميل البارز في مؤسسة أمريكا الجديدة. بأن النظام الاقتصادي الكوني الحالي ليس نموًا عضويًا. إنه إلى حد كبير من صنع النفوذ الأمريكي، حيث جرى تشكيله من منطلق الاعتقاد بأنه سوف يخدم المصالح الأمريكية. غير أن النظام الذي وُضع لا يعمل باستمرار لمصلحة أمريكا، كما أنه لا يخلق استقراره بنفسه:

الاقتصاد الكوني من خلق الدولة الأمريكية. ولو غاب الجهد المتعمد الذي تقوم به الولايات المتحدة لإدارة هذا النظام، بطرق تتكيف مع الغالبية العظمى من الشعوب في أنحاء العالم التي تعتمد عليه الآن، لانقرض عقده رويداً رويداً.

يتسع نطاق مقترحات لين الخاصة بالتغير السياسي اتساعاً كبيراً، ولكن الملح الذي تشترك فيه جميعاً هو أنها تمثل تحولاً واضحاً عن الإيمان الساذج بالآثار الحميدة لقوى السوق الكونية الذي شكّل السياسة الأمريكية منذ نهاية الحرب الباردة. وهنا نجد أن تحليله يدل على التحول الجارى في الرأي. فالوضع المتدهور باطراد في العراق والأثر السلبي للتعاقد على الإنتاج في الخارج يقوضان الإيمان العام بأن أعمال العولمة بصورة عامة في مصلحة أمريكا. وفيما يتصل بتكلفة



## ما بین ((تتیب)) و شیبی

يحيى الرخاوى

خيرى شلبى من ابداع من كتب عن  
الريف المصرى. استطاع أن يحضر القارئ  
معه فى هذا العمل داخل المندرة والخزنة،  
وحتى تحت الترابيزة، سواء فى حركة  
مواكبة، أو من خلال دعوة مباشرة مثل  
وصفه للداخل المكان وكأنها دعوة للقارئ  
ن «اتفضل» مثلما يدعو الفلاح الجالس  
على باب داره المارة للدخول: «... ويوجد  
كرسا غياسا مصلية بحاسه نضع  
فوقها صينية الشاي الذى سيجيء له  
بعد دخوله بدقائق». نجح الكاتب  
مصادفة، لكن نادرا، فى أن يمد الداخل  
إلى الخارج، ولكن فى لقطة عابرة لم  
تفص بدرجة كافية فى حضن الطبيعة  
وأنغامها (الذى اعتبرناه أنه قسم العناية  
المركزة لشفاء الطفل الراوى «فخرى»  
فيما بعد). نستمع له ص ٩.. فإذا انفتح  
النصف العلوى من الشبان..... حينئذ  
يندهن شكل الضحى بلون السماء  
الصفافية، (ثم الحركة) وما أسرع ما تفوت  
الشمس غارقة فى خجل الحياء تاركة  
فوق الحائط المواجه بقعة من دمانها  
كالكرة الحمراء. تظل تضيق وتضيق إلى  
أن تحوها ظلال المغيب، هذه الظلال  
التي ظلت تسكن المندرة منذ سنوات  
طويلة. منذ أن كفت مندرتنا عن استقبال  
الضيوف المهمين.. إلخ». خيل إلى أنه  
حين أطلت الطبيعة بكل هذا الصفاء،  
إنما حضرت للتعزية فى إفلاس الحياة  
بإعلان المرض والعجز والجمود». (ص  
٩)، «بات منظرنا مألوفا كأنه جزء من  
الكنبة» (ص ١٥).... ثم جلستنا  
القرصاء، معا لا نفعل شيئا ولا نتكلم  
ولا نبتسم ولا نبكى كأنها فى انتظار حكم  
سيصدر علينا «وصار ضيوف أبى يسمونا  
المهمين» (ص ١٤).

بدأت الرواية كأنها مسرحية ذات فصل واحد، برغم سفره فخرى للعلاج، حيث بدأ هذا السفر كحدث مكمل في خلفية نفس الفصل من المسرحية التي دارت أحداثها بين المندرة والخزنة، فوق وتحت وحول الترابيزة طول الوقت، كانت المناظر الخارجية أقرب إلى الحكى منها إلى التصوير الخارجى مثل وصف منظر الشيخ كعلها الكفيف وهو «يمشى بجانبه جنب الحائط...، يعرف جيدا وبحنكة - متى يحود فيحود.. (ص ٢٨).

يكتمل حضور المكان بما يجرى فيه،  
وحوله. لو تصورنا جلسة ضيوف عبد  
الودود أفندى والد فخرى فى أى مكان  
آخر غير المنذرة بعيدا عن الترابيزة،  
لوصلتنا رسائل أخرى. صور شلبى  
مجالس السياسة فى الريف المصرى  
القديم بحبوبة يفقدها الجميع الآن،

صدرت الطبعة الأولى لرواية «الحس العتب» سنة ١٩٩١. يقول عنها مؤلفها: «إنها لم تقرأ جيداً، وهو يقرر على وفرة إبداعه وتمييزه، أنها «هي الرواية الأحب إليه». وما نحن نحاول يا عم خيرى، أن نقرأها معاً لنرى لم هي «الأحب» إليك، فربما هي ليست كذلك عندنا، فنحن أغلب رواياتك دون تفضيل غالباً.

مجموعه ۱۹۲۰ تا ۱۹۱۱ و به صورت مجزا  
 از هر یک یک نسخه به کتابخانه مجلس  
 ارسال و نسخه دیگر به کتابخانه  
 مجلس شورای اسلامی تهران  
 ارسال شد. همچنین نسخه  
 دیگر از این مجموعه به کتابخانه  
 مجلس شورای اسلامی تهران  
 ارسال شد.

في هذا الصدد ما زال عمل المجلس ام  
هذه المراكز احيى وحيى والمعالج  
حيث قد اعوان تطوع في العمل  
في مكتب المجلس لخدمة الاحداث  
التي جرت في اول شهر من اكتوبر  
لما في اللغة احيى وحيى والمعالج  
حيث قد اعوان تطوع في العمل  
في مكتب المجلس لخدمة الاحداث  
التي جرت في اول شهر من اكتوبر





## نمونه‌های گوناگون در ادبیات فارسی

انرا ببرد او خوشها و نوازها او حتما  
و دستر-عما او حتی بعید اعضا حتی  
حیث سائر محروقی الی البندر للعلاج  
نموده ان شد دستر-عما فیستعمل  
حقیقه متعلقه و زاد خنبه و سقر و نو  
انی فتنه، بعد شفا و برکتها  
السعادة انرا ببرد که  
هو لد الترویه حکما

لحسب العتب، الجانب السليم من ذلك.

تبدأ رواية «لحم العشب» حول  
ترايزة في وسط المندرة، وتنتهي وقد  
تزعج الترايزة من الدار فرعا بعد أن  
انهار عليها جدار الممر الذي سحبت إليه  
قسرا في فترة من تاريخ حياتها. تدور  
جميع الأحداث تقريبا حول هذه

الصمت سوياً والتنفس سوياً والثناء سوياً... إلخ. شعرت أن رواية خيرى هي أولى بهذا الاسم «التراييزة» (وليس المائدة أو المضدة). ليس فقط لأنها تبدأ بها وتنتهى بها، ولكن لأن وجودها المحورى بدا لى أنه هو ما يميز هذه الرواية أكثر من ظاهرة التحطيب السعى لىبا والحد حيث يعمل

وحين عينوا والد الراوى «عبد الودود أفندى» رئيسا للوزراء ولم يفعل سوى أن هتف لوزارته باسم عائلته «تحيا الوزارة الزعلوكية» لم يرد أحد هتافه. فأقسم بالطلاق أنهم يكرهونه (بما فى ذلك من دلالات) وانتهى الموقف تقريبا بقول محمود جميل «قدر يا أخى أنا لقيناك ما تصلحشى للوزارة هنسيبك ولا نرهذك»؟ كان للكففيين الشيخ محمد بقوش (كعبلهما) والشيخ زيدان زيدان (حامل عالية الأزهر) دورهما المألوف فى مثل تلك الأيام. بما فى ذلك أن يسحب الأول الآخر يرشده للطريق، كذلك قدم خيرى خفة ظل الفلاحين الساخرة غالبا، جنبا إلى جنب مع قوت يومهم من الحقد الطبيعى، والشماتة الصعب إخفاؤها (الترابيزة مطمع الجميع). كذلك رسم شلبى الاهتمام السياسى الريفى البسيط، الذى يتجاوز الشأن المحلى إلى السياسة الخارجية (الحديث عن الحاج هتلر) كل ذلك كان من ملامح الريف المصرى فى ذلك الزمان.

من فرط دقة الوصف، حضرني المكان بروائح ودرجات إضاءةته، وملامسه وريحه جميعا؛ وصلني شعور حسي بالظلام أحيانا، وبرائحة الرطوبة أحيانا. كما سمعت فحيح الوحدة، وغيثان العشوائية المتناثرة عفا، خاصة وأنا أبحث معهم تحت الترابيزة عما تدحرج مني وأنا أقرأ. هذا الجزء من الدراسة يتناول المكان كما جاء في لحس العتب، مقابلة بالمكان في قنديل أم هاشم، حضورا في وجدلا مع: الوعي البصري الضروي والجمعي.

## التراپیة

أتيحَت لي فرصة عابرة لمشاهدة  
فيلم قصير من إستونيا باسم «المنضدة»  
عرض في مهرجان الاسماعيلية التاسع  
(٢٠٠٥) من إخراج «جلينا جريلين»  
و«مارى ليس» و«أورماس جويميس»  
حاولت أن أجد أية إشارة مباشرة لما هو  
منضدة، أو ماندة (أو قرايضة) ففشلت.  
وتصورت أن القائمين عليه تعمداً ذلك  
ليتيحوا للمشاهد والناقد فرص أن يرى  
ما يرى: ربما مثلما فعلت ناقدة حاذقة  
(أمل زكى) حين اعتبرت أن الماندة في  
الفيلم..... هي المكان والزمان والرمز  
والأسطورة، هي أستونيا، هي مخاض  
الولادة ومقبرة الموت وباعثة  
الحياة..... هي تلك الأرض  
القوية الصلبة التي يقف عليها  
المدافعون عنها بطالبون بالغناء سواها و





## وصلنى أن الراوى فخرى.

فى مسح العتب، قد تمحور  
حول تلك الترابيزة مثلما فعل أبوه وأسرته،  
كل بطريقته، وأيضا، بما تعنيه  
مختلفا عند كل منهم



ليست هذه الترابيزة العجيبة هي كل ما تبغى...» (ص ٥). كما كانت آخر كلمات الرواية عن الترابيزة حين قال الوالد: «.....» وحين كانت الذكريات تجرهم إلى الحديث عن الترابيزة الشهيرة كان أبى بيتسم قائلا: الملك فارق نفسه انزاح عن عرشه! سبحان من له الدوام». (ص ٦٦). انتهت الرواية إذن بنزول هذه الملكة، الترابيزة، عن عرشها: الناس والذاكرة.

## التمحور حول مركز ما

لكل منا محور أساسى يدور حوله حياته. يجرى ذلك فى مستوى ما من الوعى، حتى لو لم ندركه. يتجلى أثر ذلك فى الشعور، أو يظل كامنا فى مستوى ما من الوعى طول العمر، أحيانا يكون لهذا المحور اسم نظرية أو أيديولوجى، بلغة سيلفانوا أريتى يمكن أن يكون «الفكرة المركزية». ويلغة الأساطير: الأيقونة ذات السحر الغامض، ويلغة الإسلام الحقيقى: أنه «لا إله إلا الله»، وهكذا. إلا أنه لا يتحتم دائما أن يعرف أى منا تحديدا حول أى محور يدور. ولا هذا ممكن معظم الوقت. ثم إن أى محور هو ليس ثابتا بالضرورة. هو قابل للتغير والتعديل مع كل ولادة جديدة على مسار النمو. كذلك فإن أى واحد منا عادة ما يسقط (و/أو يزيح) موضوع تمحوره خارجه على رمز أو حدث، بوعى أو بغير وعى.

وصلنى أن الراوى فخرى، فى مسح العتب. قد تمحور حول تلك الترابيزة مثلما فعل أبوه وأسرته، كل بطريقته، وأيضا: بما تعنيه مختلفا عند كل منهم. فخرى زحف على سطحها طفلا، ودار حول أثرها صبيبا، وبحث تحتها تلميذا مستكشفا، وحدث أشلاءها وأشياءها أخيرا، لكنه فى النهاية قفز بعيدا عنها وكأنه ولد من رحمها بالرغم منها حين انطلق إلى الخارج (الشارع/الطبيعة) بعد أن شفى يتناغم وعيه مع وعى حقيقى آخر فى رحاب الوعى الإيقاع الحيوى الطليق.

## حضور المكان فى الوعى

لست متأكدا إن كنا نعرف حقيقة معنى: «استحالة وجودنا إلا فى مكان ما»، إن أى شىء حى، أو غير حى، لا يوجد منفصلا عن المكان الذى هو فيه. لكن الإنسان يتميز، بالإضافة، بقدرته على الوعى بالمكان بدرجات مختلفة. من ضمن خداعنا لأنفسنا رحنا نتصور أننا نعرف ما هو المكان، وأننا نعيش علاقتنا

المكان عند كل من شلبى وحقى فى هذين العاملين كان حاضرا طول الوقت بكل التفاصيل، سواء ضاق عند شلبى حتى كاد يتزوى تحت الترابيزة، أو حولها، أو اتسع عند حقى حتى تخطى مقام السيدة وميدانها إلى المطلق المتناهى. أين المكان هنا وهناك من الوعى البشرى، وما العلاقة بينهما؟

فى مرحلة سابقة كنت أشبه الوعى بالوساد اللازم لكى تنزع فيه سائر الوظائف النفسية الأخرى: وكأنه الأرضية الضرورية لأشكال حادثة، ثم تبينت أن هذه التفرقة بها من التعسف والاختزال ما يخل بتقديم الوعى الإنسانى بحضوره الجوهرى فى كل الحياة العقلية والنفسية، فى كل الوجود. الوعى عندي الآن هو عمق أى سلوك يتبدى لنا، هو البعد المشترك لما يصلنا ظاهرا، وهو متعدد بعدد الظواهر، أو حتى بعدد جزئيات الظواهر، بقدر ما هو مشتمل لها جميعا على مستويات مختلفة، من هنا لم يعد يصلح أن نختزل الوعى إلى ما يشبه «السطح الجاهز»، كما يوحى لفظ «الوساد» أو «الأرضية»، الوعى البشرى هو الأقدرة على أن يكون المقابل الحيوى داخلنا للمكان الخارجى. العلاقة بين حركية الوعى كمكان حيوى داخلى، وحركية المكان كحضور موضوعى خارجى، هى علاقة جدلية مستمرة.

نتابع حضور الترابيزة فى الوعى بما حولها من مندرة وما جاورها من خزانة، وما ملأها من حركة ناس وأزمنة، يحتلون هذا الحيز من الأرض، يدخلون ويخرجون على فترات، لكن يبقى المكان هو الأصل، هو الحى الباقي. والترابيزة فى مركزه.

يقع هذا المكان فى دار متأكلة فى قرية من قرى بندر سوق، لكنه يقع أكثر فى «الذاكرة الوعى»، وليس الذاكرة شريط

به بوضوح أكثر من الزمن، وبالتالي حاولنا أن نفهم إشكالة الزمن من منطلق المكان، تصورنا أننا كما يمكننا أن نتجول فى المكان ذهابا وجيئة، شرقا وغربا، يمكننا أن نتجول فى الزمن بنقس الطريقة، وبهذا تكسر سجن الزمن التبعى، الذى لكى ندركه، علينا أن نفصل عنه لننبه أو نقيس خطواتنا به. المكان ليس بهذه البساطة التى تصورناها لنفهم الزمن من خلاله. المكان ليس مساحة للتحوال ولا هو تعيين للزمن. المكان والوعى به وبما فيه هو الذى يوضع العلاقات بيننا وبعضنا، وبين الأشياء وبعضها، وبيننا وبين الأشياء. العلاقة بالموضوع، هى «علاقة بالآخر فى مكانه»، العلاقة بالموضوع تشمل: العلاقة بالأشياء فى حضورها وغيابها وتغيرها، فى جدلها المتجدد بوعى يتشكل، فى حركية كل ذلك، فى إيقاع حيوى نام ينطلق من كل ذلك إلى الممكن المجهول: إذ يتشكل باستمرار مع حركية الجدل المتصاعد عبر دورات الإيقاع الحيوى.

إن تغير المسافة باستمرار فيما بيننا وبين الموضوع هو أمر جوهرى بالنسبة للوعى بالمكان. يختلف الوعى بالمكان بحسب درجة إدراك العلاقات، أو إدراك الحركية، وكيفية تغير المسافات.

حين حضرنى المكان هكذا، بالإضافة إلى حضور تشكيلات التطبيب الشعبى، الإيجابية والسلبية، تصورت أن قراءة ثنائية مع قنديل أم هاشم قد تكشف الاثنين أجمل وأبعد. فى رواية «لحس العتب» كان وصف المكان من خلال العلاقات السلوكية والرمزية والموضوعاتية هو الحاضر غالبا، فى حين أنه فى قنديل أم هاشم كان تناول يتم من خلال امتدادات المكان والناس فى الوعى، وبالعكس، طول الوقت، فضلا عن الامتداد فى غياب «المابعد».

التسجيل... هناك هناك فى أبعد ركن من ذاكرتى أرائى ظملا فى حوالى الثالثة من العمر أرتع زحفا على سطح هذه الترابيزة رائحا غاديا، (ص ٩) الذاكرة هنا مكان يزار، لا معلومة تستعاد، والترابيزة هى مجال محيط، وليست أداة تستعمل. حجم الترابيزة (أكثر من مترين فى متر ونصف)، وموقعها (ترابيزة الوسط) يدلان على أنها مجال محورى أكثر منها شيئا للاستعمال. المتابع لزحف الأحياء والأشياء (وقد صيرها الراوى أحياء) فوق وتحت الترابيزة وحولها، لا بد أن يشعر أنها أصبحت وكأنها الأرض الكروية، وأحيانا المجموعة الشمسية. أرجل الترابيزة النحاسية تقول أيضا إنها كائن حى... شغل يدوى، بأرجل مخروطة عليها نقوش وانبعاجات وتكورات تنتهى فوق الأرض بأقدام على شكل حوافر من النحاس إن تأملتها قليلا تبينت أنها على شكل سباع كثيفة الشعر غليظة الظافر...» (ص ٨). ها هى الترابيزة تعلن عن رسوخها من جهة، وأصل قوتها وتوحشها وسيطرتها من جهة أخرى، فإذا أضفنا إلى ذلك كيف كان الناس والأطفال خاصة يحسبون أن هذه الأرجل النحاسية هى من الذهب، شعرنا كم كانت هذه الترابيزة «قيمة» فى ذاتها من أكثر من ناحية.

قيمة الترابيزة المعلقة كانت فى اتجاه آخر: إنها دليل على العز والأصل، وبالتالي لا يمكن الاستغناء عنها مهما كان الثمن، بدا التنازل عنها لأى سبب وبأى مقابل بمثابة تسليم لواقع مرفوض، يتمنى المصاب به، رب الدار (وأهل الدار)، أن يكون واقعا مؤقتا، وإن كان الأب يعرف من داخل داخله، ومن همس وتصريح من حوله، أن ذلك محال، وأن ما آل إليه الحال من حاجة وحرمان هو واقع دائم راسخ لا حل له، لكن ظلت الترابيزة تمثل قيمة أهم فى موقعها المحورى الذى تدور حوله الحياة وتتشكل، دون أن تنفصل عنه.

## المكان «يمتد» فى قنديل أم هاشم

فى المقابل: تتمحور أحداث رواية قنديل أم هاشم حول مكان محورى أيضا له حضوره ودلالته، هو مقام السيدة زينب، بما حوله وما يدور بهم ويدورونه، الميدان والناس كتلة واحدة. المكان، هنا، بما فيه من ناس وأحوال، هو جاهز للمقابلة بالغرب بكل ما يعنيه ذلك.. «هل فى أوربا كلها ميدان كالسيدة زينب؟». ثم يلحق الراوى أو الكاتب فوراً نقدا لمبانيهم (أماكنهم) وكأنها إعلان طرائقهم فى الوجود والعلاقات... قتالهم.





## حضر «المكان» فى القنديل مع وصول اسماعيل إلى مصر، من صياد كهل يركب البحر، مرورا بالمكان المتحرك الحى (الباخرة) متجها إلى الحضور الدوائرى فى الميدان إلى المقام، حتى القنديل يتدلى فوقه



بجماع ناسه و تاريخه (الخاص بالراوى على الأقل)، ثم هو لم يتوقف عند حدود المقام، فامتد إلى الميدان بكل زخمه وحيويته ونداءات البيع والشراء والحركة والحب والشجار. ثم امتد أكثر عبر إشعاعات القنديل إلى النور غير المحدود. لم يتحرك المكان فى لحس العتب إلا بعد حدس التطبيب الشعبى الداعى لتواكب الإيقاع الحيوى البشرى مع دورات الليل والنهار والأذان، وتنبئت الحياة تخمرا تحت قطر الندى، الأمر الذى صحح النغمة الناشر (مرض فخري) حتى عاد إلى رحابة الدنيا وحركيتها الطليقة: إلى الشارع يلعب وكأنه قد تم الإفراج عنه من سجن مؤبد. سجن قضائه من المرض. والإعاقة، والخزنة الزنزانة، والفاقة الحرمان. يحدث ذلك الانطلاق بعد

رحيل الترابيزة بانتهاء عمرها الافتراضى، ليحل محلها محور إيقاعى حركى جديد لم تنبئ ملامحه تحديدا. المكان فى القنديل له حضوره الحركى القادر على التلقائية والاختيار: «إذا أقبل المساء وزالت حدة الشمس وانقلبت الخطوط والانعكاسات إلى انحناءات وأوهام، أفاق الميدان إلى نفسه وتخلص من الزوار والغرباء (ص ٦٦)». المكان الميدان كائن حى مستقل (تذكر موت الباخرة) وهويتخلص من الزوار والغرباء لا ليتغلق على نفسه ولكن ليسبح فى النور، لأنك... إذا اصخت السمع وكنت نقى الضمير فطنت إلى تنفس خفى عميق يجوب الميدان (ص ٦٦).

قنديل أم هاشم كان معلقا فى مكان ما، لكن ذلك لم يكن إلا تمويهها لأنه حضر فى الرواية ومنذ البداية باعتبارها مكانا متجاوزا باستمرار إلى نور المطلق. ترابيزة قرية بندر دكرنس ظلت ثابتة فى مكان عيائى محدد، حتى وقع عليها السقف فتهشمت.

النهاية فى لحس الخشب كادت تربط رحيل الترابيزة بانفتاح الطفل المريض على الطبيعة مستعيدا نبض إيقاعه الحيوى فى انطلاقه إلى الشارع لاستئناف حركية النمو صحة وجريا ولعبا ومشاركة. بعيدا عن المندرة متخلصا من دوائر الآثار المنغلقة فى الترابيزة وحولها على ذواتها، حيث ثم تعد تصلح إلا للوقوف على أطلالها.

النهاية فى القنديل كانت مختلفة. هى لم تنفصل عن الميدان وما يحوى وما يمتد إليه من حيث المبدأ، ولا هى ابتعدت عن الناس، لكن ما وصلنى أنها حدثت فى تلك العيادة الشعبية التى توحدت مع المال غير المتوقع ولا المناسب مع تاريخ الدكتور إسماعيل رجب عبد الله. مما سنعود إليه فى دراسة لاحقة. ■

فى سلسلة ممتدة إلى التواصل المفتوح النهاية..... كان إسماعيل لا يشعر بمصر إلا شعورا مبهما، هو كثرة الرمل اندمجت فى الرمال واندست بينها، فلا تميز لها. ولو أنها منفصلة عن كل ذرة أخرى، أما الآن فهو قد بدأ يشعر بنفسه كحلقة فى سلسلة طويلة تشده وتربطه ربطا إلى وطنه (كان هذا بعد أن أفاق من حبه لما رأى فى الخارج: ص ٩١)، لكن كل ذلك الحب لم يمنعه حين يتذبذب إلى الناحية الأخرى من إعلان موقفه الرفض لكل ما هو مصرى يمثل السلبية والذل والخنوع والتجمد والجبن والضياع.

ليس فى المسألة تناقض يزجج، هى رؤى متعددة الأحوال من زوايا مختلفة بحق، حضر «المكان» فى قنديل أم هاشم محدد المعالم بكل حيويته وحركيته وكأنه البطل فعلا، وفى نفس الوقت اتسع إلى ما لا حدود له. مصر- بهذا الاتساع المكانى الممتد - كانت المكان الواعد، لكنها كما سترى لم تكن نهاية المكان، بل رحابة الأمان الممتد إلى ما بعده.

أمام هذه الخلفية نتبين كيف يأتى حى السيدة الذى يتوسطه ميدان السيدة الذى يتوسطه بدوره مسجد السيدة. الذى يتوسطه بالتالى مقام السيدة. الذى يعلوه القنديل. هذا الترتيب بهذه الدوائرية المتمركزة الممتدة فى إيقاع النبض الحيوى البشرى هى «المكان» الذى دارت فيه وحوله أحداث قنديل أم هاشم، حتى حين كان بطلها فى أوربا.

تعالوا نقارن هذا «المكان» المتحرك المفتوح فى القنديل. بالمسرح المغلق الدائر فى محله فى لحس العتب: فى حين اختلق المكان عند شلبى واقتصر على الدار والمندرة والمخزن حول الترابيزة وتحته وقليل فوقها حتى كاد يصيب هذا الاختناق قرص الشمس حين أظلت من النافذة، نجد أن المكان قد امتد بإسماعيل حول مقام السيدة ليشمل الميدان كله

كان من دواعى محاولات إسماعيل المتذبذبة المتراجعة طول الوقت للتخلص من حبه لمصر الذى كان لا يتناسب مع ضجره من المصريين وكلما قوى حبه لمصر، زاد ضجره من المصريين... ترى هل ينكص الآن عن لمس هذه الكتلة البشرية.. حين يلتحم الناس ببعض هكذا حتى الشلل، يموت المكان فيهم ويهم.

فى موقف موت السفينة السالف الذكر يقول الراوى منطلقا الناحية الأخرى: «أول من لقيه من وطنه مخلوق الكون كله وطنه، طائر أبيض منفرد يحوم حول السفينة، طليق متعال نظيف وحيد. (ص ٨٤) لكنه يضيف بعدا آخر (فى نفس الموقف) حين يرصد صيادا كهلا فى قاربه المتحرك فى البحر، فتتجسد فيه - أيضا - هكذا «مصر ص ٨٥».. وقعت نظرة إسماعيل على سيدة مصرية وقفت بجواره، فرأها مطلة على الصياد مغرورة عيناها بالدموع وسمعها تتمتم: مصر! مصر!.

حين تكون السفينة مكانا قابلا للموت والإحياء، ويكون وطن الطائر هو الكون كله، وتتجسد مصر فى صياد كهل فى قاربه الصغير فى البحر، نصبح أمام رؤية للمكان تتجاوز الوطن والأرض والميدان والمقام والقنديل، وفى نفس الوقت نجد أن للمكان فى القنديل حضورا شديدا التحديد واضح المعالم ثابت الأركان مهما امتد إلى غايته وما بعده، خذ مثلا مصر المكان الأرض وهو يخاطبها قبل فقرة الكهل الصياد، وبعد فقرة الطائر المنفرد بالكون وطنا، يقول: «..... أنت يا مصر واحة مهدودة إلى البحر لا تفخر إلا بانبساطها. ليس أمامك حواجز من شعاب خائنة، ولا جبال تصد، أنت دار كل ما فيها يوحى بالأمان» (ص ٨٤/٨٥). مصر أيضا هى المكان الذى يضم حبات البشر ليماسكوا

ولطعنهم بعضهم البعض من الخلف، ثم هو يحدد «أين» يقع تعاطفهم وتحابهم من ذلك «..... مكان الشفقة والمحبة عندهم بعد العمل وانتهاء النهار يروحون بها عن أنفسهم كما يروحون عنها بالسينما والسياترو» (ص ١١٣). الراوى أو إسماعيل أو الكاتب سرعان ما يستدرك (مثلما فعل كثيرا طول الرواية قائلًا): «... ولكن لا. لا. لا. من يستطيع أن ينكر حضارة أوربا وتقدمها وذل الشرق وجهله ومرضه».

حين حضر ميدان السيدة فالمسجد فالمقام فالقنديل فى الرواية حضروا معا فى كتلة واحدة، لا تستطيع أن تميز مفرداتها من ناس وأشياء بعيدا عن بعضهم البعض، لكن لم يظهر ما يقابل هذا التلاحم فى خبرة إسماعيل حين سافر (بما فى ذلك علاقته بمارى، حتى حين منحته نفسها برغم انفصالهما. كتحية للوداع) ولا حين ترك بيت الأسرة ليسكن فى بنسيون مدام إفتاليا. لن أتأدى فى هذا الجزء من الأطروحة بعرض مزيد من المقارنة بينهم وبيننا. لأن ذلك البعد قد استهلك نقدا فى هذه الرواية مثلها مثل أعمال أخرى للطبيب صالح وطه حسين وتوفيق الحكيم وغيرهم، الذى يعنينى هنا الآن هو تجليات حضور المكان فى الواقع والوعى وبالعكس.

حضر «المكان» عند يحيى حقى فى القنديل بشكل دال مع وصول إسماعيل إلى مصر، حضر بكل امتداداته من صياد كهل يركب البحر إلى أرض مصر الممتدة. مرورا بالمكان المتحرك الحى (الباخرة) متجها إلى الحضور الدوائرى فى الميدان إلى المقام، حتى القنديل يتدلى فوقه. تعامل حقى فى الرواية مع المكان ككائن حى معظم الوقت، نقرأ هذا التعبير المباشر ص ٨٥: «... ورن جرس إيدانا «بموت، الباخرة، فأصبحت جثتها فريسة لجيش من النمل البشرى يهاجمها.. إلخ»، هذا التعبير يصور كيف أن الباخرة (كمكان متحرك أو قابل للحركة المجسدة) تظل حية طالما هى تموج بمن عليها يتوجهون حيث تتوجه، لكنها تموت بمجرد أن ينتشر الجميع فوقها كأنها جماد ساكن لا قدرة له على الحركة من جديد، يمكن أن نقيس موت السفينة هكذا باحتمال موت ميدان السيدة أيضا حين يصبح فريسة لجيوش النمل الدائرة حوله فى المحل وكأنها تتحرك فى تداخل حتى السكون (ص ٧٩): «فى الميدان حركة النمل تتعارض تتحاذى وتضرب فى كل اتجاه.. قادته قدماء إلى المقام فوجده ساكنا على غير عادته». هذا السكون الغالب الذى يجمد المكان بالناس، ويجمد الناس فى المكان.



« على الرغم من نجاح ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢ فى نصوبض أركان حكم أئمة بنت حميد الدين الكهنوتى المتخلف وإعلان الجمهورية فى شمال اليمن، ثم تبعها اندلاع ثورة ١٤ أكتوبر عام ١٩٦٣ فى جنوب اليمن وجلاء القوات البريطانية من قاعدة عدن، ورغم إنجاز الوحدة بين تطرى اليمن يوم ٢٢ مايو عام ١٩٩٠ عبر صبعة مندممة للديمقراطية والتعددية السياسية وأجراء الانتخابات النيابية والرئاسية التى شهد لها المراقبون بالنزاهة والحياد، حيث لم يسقط فتيل ولا نقطة دم واحدة، ورغم اكتشاف الثروة النفطية وترسيم الحدود مع سلطنة عمان والسعودية، وكذا انتشار التعليم بشكل جارف لم يتوقعه أى من المراقبين، رغم كل هدد المتغيرات والتطورات الإيجابية على كل صعيد والسعى الحثيث لسد هوة التخلف واللاحاق بركب العصر، تظل هناك إشكاليات اجتماعية وأمنية وسياسة موروثة صعبة المراس، ولعلها تحتاج إلى اعتماد الصبر والتخطيط العلمى السليم وابتكار الحلول الخلاقة للتعلب عليها، وفى مدممتها طاهرة انتسار وحمل واستخدام السلاح، خاصة بعدما باتت على خلاف ما كانت عليه فى الماضى مظهرًا للرجولة والزيئة أو الفخر، حيث أصبحت اليوم هاجسًا خطيرًا يهدد الاستقرار والتنمية والسياحة، وهاملاً ذاتيا يسىء إلى سمعة اليمن ويشود ما يزخر به من تراب حضارى وفضائل وجماليات!

## يوسف الشريف

٢٥٤٤٤٤

## زيننة

## ونفر

## وإرهاب

## وثار

السلاح من مواطن، ولذلك تلجأ الجهات الأمنية بين الحين والآخر وبشكل موسمى لتنظيم حملة تفتيسية لهذا الغرض، بينما تتحاشى إلقاء نفسها فى النهلكة لفض النزاعات المسلحة بين القبائل، وتؤكد البيانات الرسمية أن ضحايا قوات الامن فى تقرير صادر عام ٢٠٠٠ نحو ٥٢٠ قتيلًا، ولذلك تواضع دورها فى فض الاشتباكات المسلحة بين القبائل واكتفت بمجرد الوساطة بين المتصارعين فحسب.

### المراقبون المسلحون

ويؤكد التقرير الأمنى الصادر عن وزارة الداخلية اليمنية عام ١٩٩٩ حول أسباب ودوافع استخدام السلاح النارى، عدم وجود رابطة عضوية أو سببية بين السلاح النارى والجريمة، وأن معظم ضحاياه عبر حوادث الثأر، واستخدامه عشوائياً فى الأعراس والحفلات، وكذا الحال فى عمليات الاغتيال السياسى واختطاف الأجانب عبر الاشتباك المسلح مع قوات الأمن، حتى أصبحت تلك الظاهرة تجارة رائجة وابتزازاً للدولة، إضافة إلى الممارسات الإرهابية لجماعات التطرف الأصولى.

وإذا كانت معظم الاتهامات حول سوء استخدام السلاح تقع مسئوليتها على القبائل والجهلة وأنصاف المتعلمين، فكيف الحال بالمعلمين والصفوة

التي يؤججها الإمام ضد القبائل المتمردة أو المشكوك فى ولائها وفقاً للمعادلة المعروفة «فرق تسد»!

فلما اندلعت ثورة ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢، وبدأ الدعم من وراء الحدود للقبائل الموالية للإمام البدر بالسلاح والذهب، كان لا مفر من توسيع دائرة حياة السلاح لتشمل القبائل الموالية للجمهورية فى المقابل، وخاصة كان الجيش النظامى ضعيفاً قليل العدد، ثم كان من رابع المستحيلات أن تتحمل القوات المصرية عبء الدفاع وحدها على اتساع رقعة اليمن (٢٠٠٠٠٠) كيلو متر مربع تتخللها سلاسل الجبال العاتية.

تم لأن حدود اليمن البرية والبحرية ظلت مفتوحة أمام تهريب السلاح، ولأن القبائل الملكية عادت من السعودية إلى اليمن بأسلحتها بعد المصالحة الوطنية فى السبعينيات، ولأن القوات الموالية لرئيس اليمن الديمقراطى على ناصر محمد نزحت إلى الشمال بسلاحها فى أعقاب أحداث ١٣ يناير ١٩٨٦ الدامية، ولأن تهريب السلاح إلى اليمن تسارعت وتيرة تهريبه إلى اليمن منذ احتدام الحرب القبلية فى الصومال وبأسعار كانت فى متناول المواطن البسيط، ولأن كماً هائلاً من السلاح تسرب من قاعدة «العند» فى عدن إبان الحرب ضد الانفصال عام ١٩٩٤ وأثرت من ورائه أسماء معروفة للجميع.

لكل هذه العوامل راجت تجارة السلاح، حتى إننى رأيته بأى عيني وهو

# السلاح فى اليمن

السياسية الذين طالهم الاتهام بظاهرة المرافقين المسلحين، حيث لكل نائب فى مجلس النواب أربعة منهم فى المتوسط، يتبعونه كظله أينما ذهب فى سيارة خاصة أو أكثر، وهم مدججون بالبنادق الآلية، بما يقارب مجموعهم قوة لواء مشاة، هذا فى حالة إذا ما وضعنا فى الحسبان أن نصف النواب لا يتبعهم مرافقون.

وأحصى تحقيق صحفى يمنى تعداد سلاح المرافقين فى حدود ١١٢٠ من البنادق الآلية، وتبلغ ذخيرتها بنحو ١٠٨٠٠ طلقة رصاص، و١١١٤٠ مسدس، و٣٣٦٠ قنبلة يدوية، ويصل عدد سيارات النواب ومرافقيهم ٤٥١ سيارة معظمها ماركة «لاندروفر» و«لاندكروز» ذات الدفع الرباعى، حيث تستهلك السيارة فى اليوم الواحد ٤٠ لتر بنزين، ثم يأتى السؤال بعد ذلك عن أجور المرافقين وكلفة الحراسة الباهظة التى تشير إلى ثراء النواب المشروع وغير المشروع.

وأشد ما أدهشنى أن الصديق المسالم عبد الرحمن نعمان ابن الزعيم التاريخى أحمد نعمان، ما إن تزعم

حزباً سياسياً بعد الوحدة

بياع فى أسواق مفتوحة كما فى سوق الطلح بمحافظة صعده المتاخمة للسعودية، وكذا الحال فى مأرب وخولان وخمر، والأدهى والأمر أن تجد بائع جائل ينوء بحمله من الأسلحة فى شوارع العواصم اليمنية، كما لو أنه يبيع الفاكهة والخضروات، حتى صدر قانون تنظيم حمل السلاح عام ١٩٩٢ الذى أباح حياة البنادق الآلية وبنادق الصيد والمسدسات وقدرًا من الذخيرة للاستخدام الشخصى، مع حظر الدخول بالسلاح أو حمله فى صنعاء وبقية عواصم المحافظات إلا بترخيص من الأجهزة المختصة، ولا يجوز منح الترخيص لمن هم دون الثامنة عشرة، أو سبق ضلوعهم فى جريمة جسيمة أو كان مختلاً عقلياً، كذلك ينظم القانون الإتجار بالسلاح والذخيرة، وتوقيع عقوبة السجن ودفع غرامة لا تتجاوز عشرة آلاف ريال على المخالفين.

ورغم أن القانون أحاط بمشكلة حمل واستخدام والتجارة فى السلاح، إلا أن المشكلة بعد ذلك ظلت تكمن فى تطبيق القانون، فمن النادر على سبيل المثال أن يخاطر رجل الشرطة بمضرده بانتزاع

### أحصى تحقيق

### صحفى يمنى تعداد سلاح

### المرافقين فى حدود

### ١١٢٠ من البنادق الآلية.

### وتبلغ ذخيرتها

### بنحو ١٠٨٠٠ طلقة

### رصاص، و١١١٤٠

### مسدس، و٣٣٦٠ قنبلة

### يدوية

٢٥٤٤٤٤

وإذا كان تعداد اليمن يربو الآن على ما بين ١٨ إلى ١٩ مليون مواطن، تجمع المصادر والإحصائيات الرسمية على أن حجم التداول والمتكئز من السلاح ثلاثة أضعاف عدد السكان، ولا تقتصر نوعياته على البنادق «الجيرمان» القديمة الموروثة من الحرب العالمية الأولى، بل ومختلف أنواع السلاح الحديث.. من الكلاشينكوف الروسى والبنادق الأمريكية الأوتوماتيكية «إف إم جى» وحتى الـ «إر بى جى» المضاد للدروع والمدافع الهاون والمورتر، وكذا القنابل اليدوية والألغام الأرضية، ومن المضحك والمبكى معاً أن يقود بمنى دبابة إلى بيته ويدعى أنها من حقه كغنيمة مقابل مشاركته فى الحرب ضد الموأمة الانفصالية عام ١٩٩٤

ابن حكم أئمة بيت حميد الدين كانت الحنينية وحدها هى - الخنجر اليمنى التقليدى - المظهر الوحيد المسموح به رمزاً للرجولة والزيئة والدفاع عن النفس فحسب، بينما كان السلاح النارى وفقاً على القبائل الموالية للإمام بكميات ضئيلة ونوعيات متخلفة وهى كنت الاداة القتلية فى حرب الخطاط،







السمنه. حتى كان ينبع جمع من المرافقين المسلحين بتكفل بإعالتهم وأجورهم حتى توفير احتياجاتهم اليومية من القات.

نفس المشهد تكرر حين دخل الدكتور عبدالرحمن البيضاني - نائب رئيس الجمهورية الأسبق - صنعاء بعد الوحدة اليمنية. حيث أضاف أولاً إلى اسمه كلمة «المراذى» تأكيداً على نسيبه إلى قبيلة «مراد». ولأنه أكثرى ثأنية مجموعة من المرافقين المسلحين.

العجيب حقاً أن عسكريين تابعين لوحدات القوات المسلحة جرى تفرغهم رسمياً لمرافقة بعض أعضاء مجلس النواب مع صرف رواتبهم ومكافاتهم الإضافية من خزانة الدولة. والأكثر عجباً أن يحاول بعض النواب استدعاء مرافقيه إلى قاعة المجلس أو ممارسة إرهاب الوزراء خارج المجلس على نحو ما جرى لرئيس الوزراء عبدالقادر باجمال عندما طرح خطة حكومته الاقتصادية التي استدعت رفع أسعار بعض السلع الضرورية كالمحروقات.

وإذا كانت للسلاح ضروراته في الماضي عبر حراسة الماشية والزراعات والقوافل التجارية وقتل الوحوش الضارية. إضافة إلى التفاخر والهيبة والزينة. إلا أن هذه الظاهرة لم تختف بل تفاقم حتى بعد ارتفاع مستويات التقدم والتحديث والتعليم والثقافة التي أحرزها اليمن تباعاً منذ اندلاع الثورة تم نهوض الوحدة اليمنية. الأمر الذي يشي بالعجز عن مواجهة الظاهرة خاصة مع ولوج العالم من حول اليمن إلى القرن الواحد والعشرين.

ومن المؤسف حقاً أن تنتقل ظاهرة حمل السلاح إلى المدارس والجامعات. ومع صغر السن والافتقار إلى القدوة أو النصيح الثقافي والروحي. كثيراً ما يحتكم التلاميذ والطلبة إلى السلاح لفض ما بينهم من خلاف أو سوء تفاهم، فيما تجمع المصادر الطبية في المستشفيات اليمنية، أن معظم المصابين الذين يتم استقبالهم في أقسام الحوادث نتيجة إطلاق الرصاص عشوائياً أو بسبب الخلافات أو حوادث الشار وأن معظم الضحايا من رجال الأمن.. وفي معظم الأحوال يصعب إنقاذهم من الموت المحتوم. على أنني حين استطلعت رأي الشيخ عبدالله الأحمر شيخ مشايخ قبيلة حاشد ورئيس مجلس النواب حول ظاهرة حمل السلاح. قال لي: إن هذا الكم الهائل من السلاح لو كان في دولة أخرى غير اليمن لسقط نظام الحكم عندما يتعرض لخطط الجماهير. وقال: إن العرف القبلي أقوى من القانون فيما يتعلق باستخدام الثقب للسلاح.. والمطلوب إذن ليس منع السلاح بالقانون وإنما ترخيص حمل السلاح وتعظيم هيبة السلطة المركزية.

وإثارة الوعي بالتداعيات السلبية للظاهرة، وحيداً تخفيض عدد المرافقين المسلحين للنواب إلى اثنين فقط. ومنع دخولهم إلى قاعة المجلس باعتباره مظهراً غير حضاري بالمرّة!

ثم تشير إلى مقال هام للكاتب اليمني الكبير عبدالباري طاهر تحت عنوان «الجهل المسلح سيد الموقف باليمن» بقول فيه:

لم يكتشف اليمنيون بشكل كبير بعد، أن اللجوء إلى حمل السلاح لا يحل مشكلة، بل إن الاحتكام للسلاح وحمله في الحل والترحال، في اليقظة والنم، لا يحمي الأمن ولا يوطد السلام. ولا يحقق الطمأنينة. فحمل السلاح والاحتكام إليه بسهولة ورعونة غير معهودة لا يحل المشاكل، وإنما يعقدها. فقد حاول الأبناء «الأحرار» تجنب استخدام السلاح، ولكن البيئة المحيطة ومحاولات أسلمة انقلاب ١٩٤٨ قد فرض الحرب.

لعله أقل فادل حول واحد من أهم الأسباب السياسية والدينية الدالة في تاريخ اليمن على الظروف الموضوعية التي حتمت الاحتكام للسلاح في تفجير الثورة السبتمبرية. حيث كان من رابع المستحيلات أن يفصل الحديد سوى الحديد في تقويض أركان حكم بيت حميد الدين.

ولعله كشف في الوقت نفسه عن فقدان هيبة السلطة المركزية وقصورها المعيب في وضع الخطط العلمية الكفيلة ببناء دولة المؤسسات واجتثاث ظاهرة شيوع حمل السلاح من الجذور، خاصة بعدما وضعت الحرب أوزارها.

## السلاح والإسلام السياسي

على أن ظاهرة شيوع وسهولة حمل السلاح الناري في اليمن كانت لها تداعياتها السلبية العديدة والخطيرة، إذ رغم المناخ الديمقراطي واعتماد التعددية السياسية، إلا أن من بين جماعات الإسلام السياسي الحديثة من يحتكم إلى السلاح في ممارسة أساليب العنف والإرهاب لفرض عقيدته أو موقفه السياسي بدلاً عن الحوار السلمي المتاح. ومن حيث التوقيت فقد ابتلى اليمن بهذه الكارثة إثر عودة المجاهدين اليمنيين بمجرد انتهاء الحرب في أفغانستان ضد الوجود السوفييتي، وصادفت نهوض دولة الوحدة اليمنية. حيث اقترنت ظاهرة استخدام السلاح الناري كذلك بتكفير الدولة والخصوم السياسيين حتى الإسلاميين المعتدلين. على أن الساحة السياسية في اليمن

وخيارها الديمقراطي ليست مقصورة على التيار الإسلامي الذي يتزعمه الشيخ عبدالمجيد الزنداني في حزب الإصلاح، فهناك العديد من التيارات الإسلامية المنافسة له بتوجهاتها ومذاهبها وانتماءاتها الخارجية.

ويلاحظ أن التيارات والقوى الإسلامية في اليمن على تنوع مفاهيمها ومذاهبها وولاءاتها تعرضت منذ الوحدة اليمنية إلى عملية جذب واستقطاب شديد، وتتنافس على ممارسته، أي من المذهب الشيعي في إيران أو المذهب الوهابي السائد في الجزيرة العربية. عبر التمويل المالي والمساندة الإعلامية في الخارج، ويبدو أن الاستقطاب الخارجي، إضافة إلى بروز قيادات ورموز كانت محسوبة في الماضي على قوى الثورة المضادة.. من هنا ثارت الشبهات والشكوك في البداية واتهمت بعض هذه التيارات الإسلامية بارتكاب حادث التضجيرات والاعتقالات السياسية، بدعوى إعادة الثورة والوحدة والديمقراطية إلى عهد الإمامة والطائفية. والعمل على إضعاف فاعلية وجماهيرية الحزب الاشتراكي تحديده واتهامه بالماركسية والعمالة ضمناً.. ويلاحظ أن مسلسل العنف والإرهاب الذي استهدف عدد من قياداته في بداية الوحدة، كان بأكثر من استهدافه قيادات وكوادر حزب المؤتمر، ولذلك كان من ضمن أسباب الأزمة السياسية التي أفضت إلى المؤامرة الانفصالية عام ١٩٩٤. إضافة إلى الظواهر الدينية المستهجنة التي وفدت على اليمن، عبر الاعتداء والهدم للمساجد التي تضم رفات أولياء الله الصالحين وبينها مسجد العيدروس في عدن وضريح الملكة أروى بنت أحمد في جبلة بمحافظة إب.

## انقلاب السحر على الساحر

ومن إشكاليات حمل السلاح في اليمن تلك الظاهرة المعروفة باختطاف السياح، إذ بعد اتهام الحكومة البريطانية لليمن بمسئولياتها عن قتل ثلاثة من مواطنيها ضمن ١٦ سائحاً أجنياً كانت قد اختطفتهم جماعة «الجهاد» خلال تجوالهم بأسواق محافظة أبين يوم ٢٨ سبتمبر ١٩٩٩، وإلى حد استدعاء الخارجية البريطانية حسين العمري سفير اليمن في لندن ثلاث مرات للإعراب عن استيائها، إذا بالتحقيقات التي قامت بها السلطات اليمنية حول الحادث، تؤكد على أن المسئولية تقع على أم رأس بريطانيا. حين سمحت بإيواء جماعات الإرهاب الأصولي في أراضيها. والتخطيط لعملية خطف السياح في اليمن من لندن.

وكانت بريطانيا قد بادرت إلى إرسال





## فتنة الحوثى

ثم نتمهل فى الحكم على الداعية الإسلامى حسن بدر الدين الحوثى الذى احتل مساحة يومية واسعة من اهتمامات الإعلام والرأى العام داخل اليمن وخارجه منذ عام ٢٠٠٥ وحتى الآن إثر تمردده على السلطة المركزية فى صنعاء وتكفير العباد والبلاد بقوة السلاح، وتنصيب نفسه ولياً وخليفة للمسلمين سواء بدعوى انتماءاته الهاشمية لآل البيت، أو انتماءاته للشيعة الزيدية الاثنى عشرية. إثر لجوئه المفاجئ واتباعه إلى الجبال الوعرة بمنطقة «صعدة»، واحتمائه بقبائلها المسلحة، وهو ما يرضخ عليها حمايته ونصرته مما أسهم فى شروعه إلى مقاومة قوات الأمن والجيش معاً، رغم سقوط عشرات القتلى والجرحى من الجانبين، ورغم توالى الوسطاء، وبينهم شقيقه، لاثنائه عن التمرد وخوض غمار الحوار مع الحكومة والأحزاب حتى تتاح أمامه فرصة التعبير عن دعوته بكل حرية وأمان.

وإذا كان اليمن دون غيره من الدول العربية الذى يتيح تشكيل الأحزاب حتى على أساس دينى، كون الشعب مسلماً برمته إضافة إلى بضع مئات من يهود اليمن فى شبه عزلة عن الحياة السياسية، فلماذا كان خيار الحوثى نشر دعوته فى الظلام وتجنيد الكوادر المناصرة له سراً، بينما كان بوسع أن يتزعم حزباً سياسياً شريعياً فى إطار الصيغة الديمقراطية الراهنة، ثم إن عائلة الحوثى تنضوى سياسياً تحت مظلة «حزب الحق» الإسلامى، ألم يكن الأسلم بالتالى ممارسة نشاطه السياسى علانية من خلال هذا الحزب على غرار والده البرلمانى السابق وشقيق عضو مجلس النواب؟

الحوثى من مواليد عام ١٩٥٦ فى قرية آل الصيفى بمديرية حيدان التابعة لمحافظة صعدة، ويعتبر والده بدر الدين من أبرز المراجع الدينية للمذهب الزيدى، وقد خطب وبكى وأعلن معارضته لدعوة ابنه من فوق منبر أحد مساجد صعدة.. حتى اعتقله ابنه وتحفظ عليه، وهو قد تلقى تعليمه الأولى فى المعاهد العلمية التى كان يشرف عليها الشيخ الزندانى، ثم نال ليسانس الشريعة من جامعة صنعاء والماجستير من الجامعة الإسلامية فى أم درمان بالسودان، ثم قام بتمزيق هذه الشهادات فى حضور عدد من اتباع المذهب الزيدى عام ١٩٩٢، معلناً تمردده السياسى والدينى الذى أعلنه من جبل مران، وقيل آنذاك أنه سبق أن تبنى دعوته وأعلن تمردده وجمع هذا الكم الهائل من السلاح على مدى سنوات.

كان حسين الحوثى عضواً فى مجلس النواب عن حزب الحق عام ١٩٩٣، ثم استقال من البرلمان ومن حزب الحق

فريق من جهاز «سكوتلانديارد» إلى اليمن للتحقيق فى الحادث، لكن الحكومة اليمنية رفضت تسهيل مهمتهم، واعتبرتها تدخلاً سافراً وتجاوزاً لخطوط السيادة الحمراء، الأمر الذى كاد يؤدى إلى أزمة دبلوماسية حادة بين صنعاء وكل من لندن وواشنطن، فيما حاولت بريطانيا الانتقام الفورى قارة عبر إعلان رفضها انضمام اليمن إلى منظومة الكومنولث، بدعوى أن المعايير المطلوبة للعضوية غير متوافرة فى اليمن، وتارة عبر إيهام «كوماندوز» الأمن اليمنى بإطلاق النار أولاً على الخاطفين دون إتاحة الفرصة للتفاوض معهم، هو تحرير السياح المختطفين بسلام، مما دفعهم إلى قتل ثلاثة بريطانيين وسائح رابع يحمل الجنسية الاسترالية.

وزاد الطين بلة، عندما وجهت بريطانيا وأمريكا وألمانيا رعاياهم إلى مغادرة اليمن أو مجرد تحذيرهم من زيارة محافظتها الجنوبية، فى محاولة لتفريغ شركات البترول ومشاريع التنمية من الخبراء الأجانب ووقف سيل السياح الذى كان قد بدأ يتدفق على اليمن بمعدلات متزايدة فى السنوات الأخيرة. لكن تشاء تصارييف القدر أن يكشف رئيس وزراء اليمن الدكتور عبدالكريم الإبرياني عن أن وزير خارجية بريطانيا السابق مالكولم ريفكند كان صاحب مبادرة انضمام اليمن إلى الكومنولث خلال زيارته صنعاء عام ١٩٩٦، وقال الإبرياني إذا كانت حكومة العمال قد اتخذت نهجاً مغايراً فهذا شأنها وحدها.

من جهة أخرى كانت شهادة عدد من المختطفين الذين تم تحريرهم بمجرد وصولهم إلى لندن بمثابة صفة لبريطانيا، حيث أكدوا على أن الخاطفين كانوا البادئين بإطلاق النار، وأن السلطات اليمنية لم تمارس معهم أيًا من ألوان الضغوط أو الترغيب حتى يشهدوا لصالحها، ولولا تدخل الكوماندوز فى الوقت المناسب، لكان الخاطفون قد نفذوا تهديددهم بقتل جميع السياح تبعاً.

على أن تصارييف القدر كانت تخبئ مفاجأة مدوية لصالح اليمن، فإذا كانت اليمن تعاني من مشكلة شيوع حمل السلاح بحكم وراثتها لأوضاع اجتماعية وسياسية معقدة منذ قيام دولة الوحدة، إضافة إلى الانعكاسات السلبية التى أفرزتها عملية تسلي العرب الأفغان إلى أراضيها. وهو ما أدى فى جملته -إلى ظاهرة الاختلال الأمنى، فالشاهد أن عملية التمشيط الواسعة النطاق التى قامت بها الأجهزة اليمنية مؤخراً لترحيل المتسللين والنازحين إلى بلادهم، أسفرت عن اكتشاف خلية أصولية تضم خمسة يحملون الجنسية البريطانية من أصول يمنية وجزائرياً واحداً يحمل الجنسية الفرنسية وآخر باكستانياً.



من المؤلف حقاً

أن تنتقل ظاهرة حمل السلاح إلى المدارس والجامعات، ومع صغر السن والافتقار إلى القدوة أو النصح الثقافى والروحى، كثيراً ما يحتكم التلاميذ والطلبة إلى السلاح لفض ما بينهم من خلاف أو سوء تفاهم

من المؤلف حقاً

ومنح نفسه حق الإمامة والولاية والهدى المنتظر، وقيل أنهلقى الدعم السياسى فى البداية من الحزب الاشتراكى ومن حزب المؤتمر الحاكم بدعوى مواجهة نفوذ جناح الإخوان المسلمين فى حزب تجمع الإصلاح، وقيل كذلك أنه تلقى من مصادر مجهولة ولسنوات العديد من شحنات السلاح والذخيرة التى استخدمها فى مواجهة قوات الجيش والأمن، حيث جند عشرات المئات من الشباب العاطل عن العمل وتدريبهم على استخدام السلاح عبر مرتبات مالية تراوحت بين ٥٠ إلى ١٠٠ دولار شهرياً. إضافة إلى وعود بالجنة وأن الخبر العين بانتظارهم مقابل جهادهم المقدس ضد المجتمع اليمنى ونظام الحكم الكافر.

المعروف أن الرئيس على عبدالله صالح أفرج عن الحوثى الأب بعد أن فقد ابنه، وسمح له بمباشرة نشاطه السياسى وحياته الطبيعية، لكنه وقبل أن يمضى عام على قمع الفتنة، عاد يكرر نفس الأخطاء. مجدداً المقاومة ضد النظام والمجتمع تحت دعاوى مذهبية لا أساس لها فى الدين الإسلامى.

وكان الرئيس اليمنى فى خطابه أمام مجلس الشورى بمناسبة مرور ٢١ عاماً على توليه سدة السلطة، قد كشف الغطاء رسمياً حول ما يتردد عن الحوثى من حقائق وتهاويل، واتهمه بالعمالة لأجهزة مخابرات أجنبية لكنه لم يحددها، واكتفى بالتأكيد على أنها تسعى إلى إدخال اليمن فى حالة من عدم الاستقرار. محددا مساحة الصراع المسلح بين الدولة والحوثى بما لا يزيد على ثلاثة إلى أربعة كيلو مترات مربعة. ونفى أن تكون دعوة الحوثى تندرج تحت فكر معين أو مذهب دينى سواء زيدى أو شافعى أو هادوى، وإنما هى عمل استخباراتى أجنبى يستهدف قسمة الوحدة الوطنية وتعطيل التنمية والاستثمار. ونحسب أن هذا الاتهام أقرب إلى الصواب فى ظل غياب الكثير من الحقائق والمعلومات حول أفكار الحوثى وأهدافه السياسية ومصادر تمويله بالمال والسلاح والذخيرة والمتسجرات، مما استدعى استخدام المدفعية والمدركات والطائرات العسكرية إلى ساحة المواجهة فى صعدة وإلى حد سقوط ٨٠٠ قتيل من الجانبين كما لو أنها حرب بين دولتين.

على أنه قدر لهذا التقرير أن نختمه بخبر سعيد، حيث فتحت الحكومة صدرها وأبوابها لكل يمنى يرغب طوعاً فى التنازل عن سلاحه النازى مقابل قدر معلوم من المال، إذ بلغ عدد الذين باعوا سلاحهم وجنحوا إلى السلم زهاء ١٣٥٠٠ مواطن، فى الوقت الذى أطلقت الحكومة نداء إلى الأمم المتحدة والمنظمات الدولية للإسهام المالى فى هذه الحملة الأمنية والإنسانية، كونها تصب فى مواجهة الإرهاب الدولى ١



✽ أكاد اشعر بأن حامد سعيد قد ولد عام ١٩٠٨ بصورة أسطورية. من بذرة مصرية قديمة. ومن سلالة الكهنة الحكماء. كما كان أستاذ حبيب جورجى يومين بأن الجينات الوراثية المصرية القديمة كامنة فينا. تفصح عن شخصيتها ان توافرت لها الظروف المواتية. فقد تسنى لى التعرف عن قرب على نشاته منذ الطفولة المبكرة فى أوائل القرن العشرين، من خلال رفيق حياته الدكتور عبدالرزاق صدقى، الذى ولد فى نفس الاسبوع الذى ولد فيه حامد، وفى نفس الحارة. حارة (الجولشنى) بالدرب الأحمر. وتزاملا فى نفس المدارس. وتبادلا الإقامة كل فى بيت الآخر. وثبتت الأمهات تلك الرابطة الوثقى. إلى أن التحقا معا بمعهد المعلمين العالى. ليتخصصا فى التربية الفنية. حيث انفصل عبدالرزاق تحت ضغط الوالد ليلتحق بكلية الزراعة. ثم يسافر إلى (ادنبره) ليواصل مسيرته المهنية إلى أن

## رائد التربية الفنية راهب الألوان الشاحبة عاشق القلم الرصاص



### مصطفى الرزاز

والحميمة. والمشاريع المشتركة. وبينما كان عبد الرزاق فى ادنبره، كان حامد سعيد فى لندن. يلتقيان ويتراسلان وكانا معا ضمن أعضاء جماعة الدعاية الفنية التى أسسها الرائد حبيب جورجى عام ١٩٢٨. وكانا معا فى الجمعية المصرية للفنون الشعبية التى أسسها صدقى عام

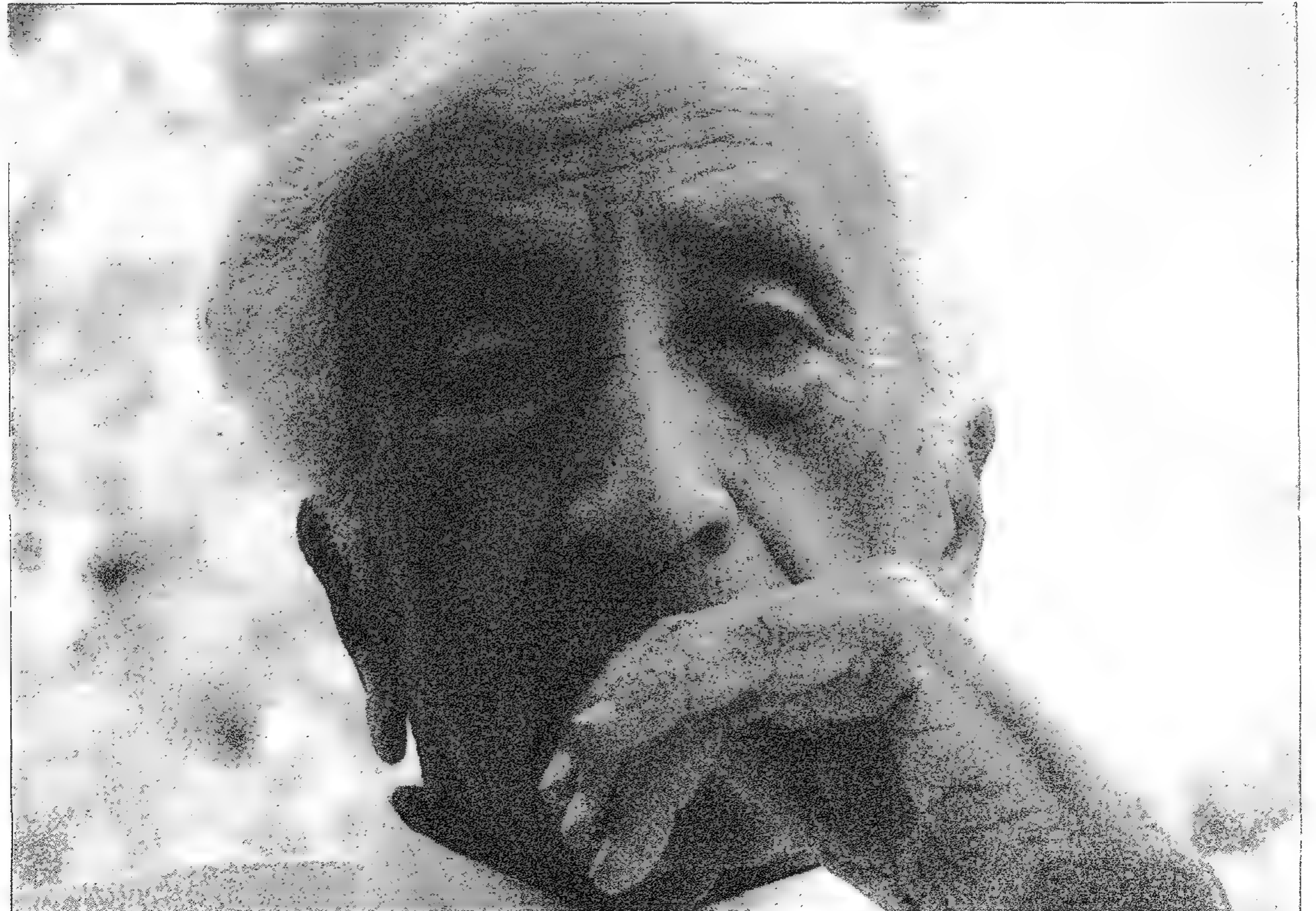
يصبح وزير الزراعة مصر فى عهد عبدالناصر. تم مديرا عاما لمنظمة الأغذية والزراعة الدولية التابعة للأمم المتحدة لعشرين عاما.

غير أن افتراق حامد عن صدقى كان مهنيا فحسب، فقد تواصلوا الود، وتعددت اللقاءات والمشورات والحوارات الجادة

١٩٧٥. وكان حامد سعيد مستشارا متطوعا وناصحا أميناً لزميله ابان تقلده وزارة الزراعة. حيث حولا المتحف الزراعى إلى متحف حضارى وفنى وفولكلورى من الطراز الأول، يقطنى نوادر من أعمال الفنانين الرواد وكبار الفنانين الدين كلفوا بمشاريع فنية. وأسس صدقى بكرة مشروع التفرد للابداع الفنى فى وزارة الزراعة. وكان من أوائل المتفرغين فى هذا النظام الفنان آدم حنين.

أمن الوزير المتوقد الدكتور ثروت عكاشة بحامد سعيد. ملكاته وقدراته. وطموحاته النبيلة فأطلق يده وسأده. ليؤسس مركز الدراسات والبحوث الفنية. فى ميدان لاطوغلى. ثم مركز الفن والحياة فى شارع أمين باشا سامى بالقصر العينى، ثم فى قصر المانسترلى بالروضة وانتقل بعد أن ترك ثروت عكاشة الوزارة بالمركز إلى سبيل أم عباس بالصليبية، ثم ترك العمل العام ليتفرغ فى بيته بالمرج الذى صممه له المعماري

## حامد سعيد





حسن فتحى عام ١٩٣٦ وفرشه بأيات النجارة الإسلامية الرصينة من الحشوات الخشبية والأطباق النجمية المجمع. يتأمل ويقرأ ويلتقى بمر يديه كل يوم أربعاء، ثم الأربعاء الأخير من كل شهر. كان من بينهم علامات هامة من أمثال الأديب يحيى حقى والناقد بدر الدين أبو غازى، والكاتبة نعمات فؤاد، والأساتذة عدلات كمال، عبد الفتى الشال كمال عبيد، يحيى أبو حمدة، نوال حافظ، عايذة هبب الكريم، زكريا الخنائى، هدايت اللوانى، ومن بين الفنانين محبى الدين حسين ومحمود مبروك فضلاً عن الفنانة احسان خليل التى أحبها وتزوجها لتظل رفيقة حياته حتى آخر لحظة. كان يقرأ معهم من القرآن ومن الإنجيل، ومن النصوص الصوفية وفى الفكر والعلم والفن والثقافة.

قسم الحكيم «بوذا» العالم إلى طريقين: طريق (السانسار) الذى يقود

إلى الوهم والعذاب، وطريق (النيرفانا) الذى يقود إلى الحقيقة والخلص والفضيلة، وقد اختار حامد سعيد هذا الطريق الثانى صراطاً، عزف عن الإفراط والتراخى وعن مخيلة الترف، هادئ الطبع والسلوك، متأملاً متسامياً، غير باذخ الملبس، رزين الصوت، هامس النغمات، حركاته متثدة، يؤمن بقيم الإيثار والتسامح والمباداة، تعلم منذ الصغر كيف يقهر جسده، وكانت أدواته فى ذلك الصيام والانتظار والتفكير.

ومن ثم كان قدره التأمل والبحث والتجلى الصامت، وعزف عن استعمال الكهرباء والتليفون والتليفزيون، وضبط إيقاعه مع الغسق ومع الغروب يصحو وينام.

وكان إيمانه بالتراث المصرى القديم غامراً ورأى فيه منافذ لضبط وإصلاح أحوال الوطن ورسم مستقبله بالتسامى والإيمان.

وكان شامخاً يؤمن بالكرامة والحرية

التي كان يفكرها (بأن تعطى كسيد وتأخذ كسيد).

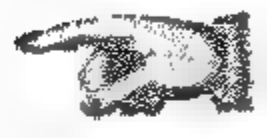
#### حامد سعيد فناناً:

أثناء التحاقه بجماعة «الدعاية الفنية» مع الرائد حبيب جورجى كان حامد سعيد يرسم بالألوان المائية مشاهد مصرية، ويشارك عبد السلام الشريف ولبيب أسعد وعبد الرزاق صدقى تجربة تصميم تصميمات بتقنية الخيامية التقليدية، ولكن بتصميمات معاصرة مرسومة أقرب إلى التراث منها إلى الفن الزخرفى الجديد Art Deco Style.

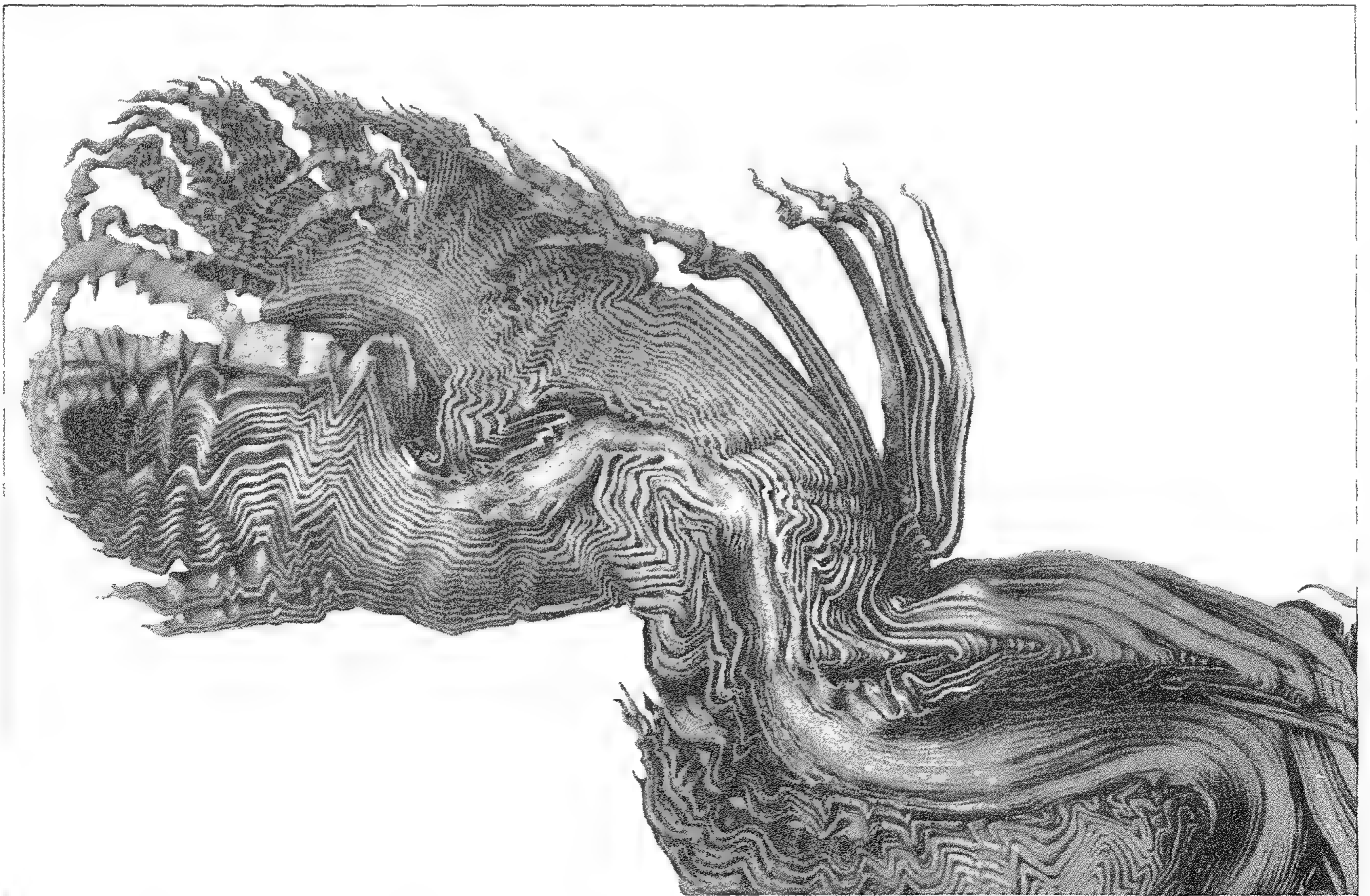
وعندما سافر إلى إنجلترا للدراسة عام ١٩٣٩ لم تفتنه مناهج التدريس الأكاديمية بمعهد «شلسى» للفنون بلندن. وانتقل طواعية إلى مرسوم الفنان «أميدو أوزنفا» وبعد عودته من لندن تبلورت شخصيته الفنية، متأثراً

بمصدرين محوريين، أولهما من قراءاته التأملية فى الصوفية والبوذية حيث توصل إلى القناعة بأن الجمادات معبودة بالروح الشامل. ورأى انكون بكر ما فيه وحدة واحدة، وأن لأصغر جزئياته حضوراً فى كليته. أما المصدر الثانى فقد كان الفن المصرى الذى رأى فيه معانى الاستقامة والترفع والورع والاحتشام، وأن فيه شيئاً من دقة هندسة التشكيل بالغ الصرامة ورائع اللطف، وكونى الاعتبار. وكان يرى فيه أيضاً طموحاً نابضاً تتوقف عنده الأنفاس.

وقد جاء فنه مرآة لشخصيته ولرؤيته الفلسفية، مختلفاً كثيراً عن فن أقرانه ومعاصريه. كان نقانياً خالصاً طموحاً صابراً، اكتسب الكثير من تلمذه بمرسم «أميدو أوزنفا»، رائد النقائية فى لندن سنوات الدراسة. وجعلته قراءاته وتأملاته وتحليلاته فى الجانب الصوفى من التراث المصرى القديم والقبطى والإسلامى، ومعها



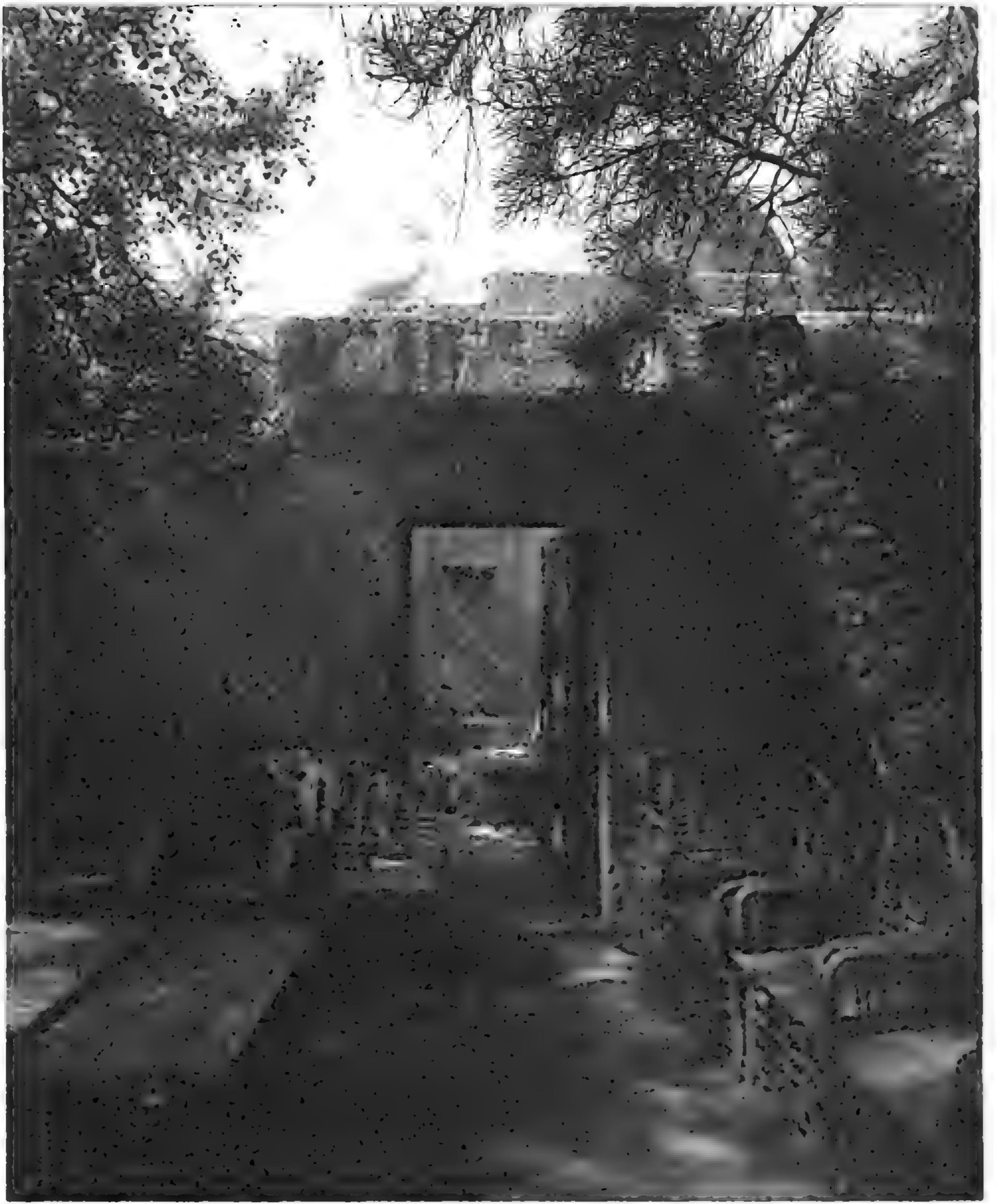
## فيلسوف الفن المصرى



فسيلة النحل، رسم بالقلم الرصاص للفنان محمد الحنفى عبد الحميد (جماعة الفن والحياة)



حمادة سعاد سعيد



صورة حامد سعيد في إنجلترا عام ١٩٣٦



تكوينه الشخصي، جعله كل ذلك أكثر نقائية من أستاذه، فكان يرسم شجرة عناصر الطبيعة بالقلم الرصاص بصورة قاملة تتخطى بكثير مجرد التحديق والتسجيل ومراعاة النسب، إلى التحليق في قانون النمو في الطبيعة، والموسيقى الحاكمة لحركات الخطوط والدرجات الظلية.

رسم حامد سعيد أيضاً بالأقلام الخشبية الملونة، وبالألوان المائية الشفافة، بأسلوب يقترب من منهج الرهبان البوذيين، يتميز بالزهد والاحتفال بقيم الهمس البليغ، العارف عن الضوضاء، فاستخدم درجات لونية باهتة شفافة مغرطة في نقاءيتها. وكان أحياناً يغطي لوحاته كبيرة المساحة بغلالات من الشاشة، للإمعان في تخفيف الطاقة الصادرة عن الألوان. في هذه المرحلة الخصبة من حياته الفنية رسم لوحات كبيرة تتراوح أضلاعها بين الأحد عشر متراً وبين المتر ونصف المتر.

بعناوين أوزريس، ١.٥ × ١٠ أمتار، أنطونيس، ١١ × ١٠ أمتار، وثلاثة جداريات بعنوان نداء السماء، ٢.٥ × ١٠ أمتار. وستة جداريات من بينها العدالة والثروة البيضاء مقاس كل منهما ٣ × ٧ أمتار.

تلك اللوحات الكبيرة رسمها الفنان بألوان شاحبة متماهية إلى درجة تتطلب معها تركيزاً كبيراً وطويلاً لإدراكها واكتشاف تفاصيلها.

#### حامد سعيد والقلم الرصاص

كان حامد سعيد مهتماً بالرسم منذ تلمذته الابتدائية، وعندما حصل على الشهادة الثانوية من مدرسة حلوان الثانوية عمل مدرساً للرسم، حيث كان يصطحب تلاميذه إلى الحدائق لتأمل آيات الطبيعة، والتعرف على جمالياتها وتنوعها الواسع، ودعاهم للرسم المتأن بالقلم الرصاص.

بقى حامد سعيد في لندن ثلاث سنوات كانت حافلة بالرسم التحليلي



جانب من منزل الأستاذ  
حامد سعيد وإحسان خليل



الدقيق في مرسوم «أوزنفاء» بالقلم الرصاص، وكانت له مكانة كبيرة في هذا الرسم لتمييزه بعمق بصيرته.

وحينما عمل بالتدريس في قسم الرسم بمعهد التربية العالي للمعلمين الذي كان يشغل قصر السلطان حسن بالأورمان، عمد إلى نزع شجرة ميتة في حديقة المعهد ونقلها إلى المرسوم، ودعى الطلاب إلى رسمها بتؤدة طوال العام الدراسي بالقلم الرصاص، مع عرض أمثلة من المستنسخات الواضحة لرسم الأساتذة القدامى من المكتبة.

كان يبحث عن مكان من البلاغة في عناصر الطبيعة ونوعية الإيقاع والاتساق، وأن يدرّبهم على احترام التأمل والتركيز والاكتشاف، من خلال المشاهدة في الرسم الوثيد. وكان دوره أن يحثهم على مواصلة العمل بدون تسرع بينما يتحدث معهم حول إمكانية اكتشاف الكون في أدق عناصر الطبيعة، ومن ثم تفهم صفات نظام النمو في كل الكائنات.

بالنسبة لإبداعه الخاص كان حامد سعيد يرسم أشجار السرو وينفّس الزهد والمثابرة بالقلم الرصاص الذي كان الوسيط الأثير لديه في مرسوم «أوزنفاء» وفي منزله بالمقطم حيث رسم الهضبة الصخرية الشاسعة.

وعندما انتقل إلى المرج تألف مع شجرة نبق عجوز تكتنز أسرار الزمن وظل يتأمل مقاطع منها بالرسم.

عندما أسس حامد سعيد جماعة «الفن والحياة» في عام (١٩٤٦) وأصل مع تلاميذه استخدام أقلام الرصاص كوسيط تعبيرى لرسم مشاهد شاسعة من هضبة المقطم تارة، وفسيحة نخل تارة أخرى، وجذور وسيقان جافة ملتوية وتكوينات من جزئيات من تماثيل قديمة وعظام، عمل صوفي النزعة نقالي الطابع أثري الهواء.

هذا هو مثوار حامد سعيد مع القلم الرصاص، الخامة التي ينثر أن يلتفت إليها أقرانه في الحركة الفنية، التي غلب عليها استخدام وسائل الرسم بالألوان الزيتية والباستيل والألوان المائية والفحم أو «الكولتية» لم يشارك حامد سعيد الاحتفال بالقلم الرصاص في

العدد التاسع والثمانون - يونيو ٢٠٠٦ م

رمزوا إليها بريشة الناعمة. ويكرر دوماً أن الزراعة Agriculture والثقافة Culture توءمان.

أقامت الجماعة سبعة معارض في مصر وفي لندن، كما عرضت جماعة الفن والحياة أعمالها في بينالي فينيسيا عام ١٩٥٦ لتمثيل الجناح المصري في هذا العرض الدولي الهام، وقد احتفل بهذا العرض الناقد البريطاني الأشهر السير «هربرت ريد» في قوله: «عندما تأملت لوحين أو ثلاثاً من مدرسة حامد سعيد، تبينت وجود فن مستقل عن التيارات المعاصرة يتجلى فيها الإخلاص بدرجة لا تسمح بتحاملها وليس كسبه الإخلاص كلمة عصرية يمكن استعمالها فيما يتعلق بالفن، ولكنها أول كلمه تبادرت إلى ذهني وأنا أمام أعمال يتمثل فيها الإخلاص لا للطبيعة بل لحيمة الناس بالخيال»

العدد

معنى وقيمة في كل ملمح وكل تجويف في جفافه وفي رطوبته، فهو مناصر «البناء من تراب وماء»... بناء من طين لم تمسه نار.. إذا اندثر عاد إلى الأرض الأم، يشترك معها في بناء الحياة. كان يرى أن «ما نسميه بالجماد محمور بالروح الشامي، ومن ثم يصعد لكونه» يرى الكون كله بكل ما فيه من نوعيات وحدة واحدة، ويعنى حضور الكل في الجزء..

ومن هنا بزغت عنده «الفن والحياة» التي أسس جماعتها عام ١٩٤٦ بهدف تأمل ورسم الطبيعة المصرية بصورة جماعية، واكتشاف قوانين النمو الخالدة فيها ونوعى بوحده الكائنات على تنوعها وكان يقول: لقد اكتشفت أنه من النيات نكتشف سر ومنطق الحياة، ومعنى الصدق والعدالة التي يسميها المصريون القدماء ماعت MAAT والتي

جيله غير «راتب صديق» الفنان العصامي الذي شاركه مرسوم «أوزنفاء» ورسم لوحات راتعة بالقلم الرصاص، وسعد الخادم الذي كان في لندن في نفس التوقيت، وكان متمرداً على التعاليم الأكاديمية في معهد «شلسي» للفنون، فرسم بالقلم الرصاص رسوماً تعبيرية متحررة، ورمسيس يونان الذي رسم مجموعة لوحات بالقلم الرصاص يصور فيها أشكال الزلط وهيئات آدمية مكومة ومتداعية.

#### الطبيعة الأم والبحث عن الكمال

امن حامد سعيد كمثل «سيد هارقا» بوحدة الكائنات رغم تنوعها لأن عناصر الطبيعة تكون شيئاً ثم تصبح دائماً آخر، فقالب الطوب النين ينطوى عنده على



الطبيعة، والتراث والمشاهد الخلوية الجبلية، يمثل ما نفضوا أيديهم عنها وينفخ الإصرار والحرارة.

ولذلك فإن حامد سعيد كان كالمبشر الذي اضطر أن يدفع مريديه إلى استعارة عقله وأفكاره وأن يفعلوا ما يفعلونه بأدواته تلك وليس بقناعاتهم الخاصة. كانت مشكلته إنه كان باحثاً بحق، صاحب هدف أسر، وفي سعيه نحو هدفه تعذر عليه لمس متغيرات أخرى مختلفة عما يبحث عنه. كما أن الحكمة كما سبقت الإشارة لا تقبل التوصيل، وتتمخض دائماً عن تطبيقات شكلية عند الحرص على توصيلها للآخرين.

فقد كان حامد سعيد في تجلياته التأملية العميقة ينفي الزمان، ويرى الماضي والحاضر والمستقبل معاً في كيان زمني واحد، ومن ثم ظن أن كل شيء خير كامل: كما يعتقد حكماء البراهمة. وكان يشارك حبيب جورجى فكرة أن التراث لم ينته، وإنما تتوارثه الأجيال، وفقاً لما أشار إليه «كارل يونج» في فكرة اللاوعي الجماعي و«الماندالا» Mandala. ومن ثم فقد آمن بقوة التراث ويتواجهه الحي في العصر. كطاقة دافعة للمستقبل، بينما كان ينظر للعصر الحديث نظرة ملؤها الريب، «ثقافة هذا العصر عنده متأزمة وزائفة. وأدواؤه الرقابة والسطحية والغرور». ومن ثم كان يرى أن السبيل للإصلاح ليس بالبناء. ولكن بإعادة البناء وبالعودة من البداية الأولى. ■

حكيمته التي تكونت عبر السنين والجهد والمثابرة، التي عثر عليها وتقوى بها لم تنتقل إلى هؤلاء الحواريين.

فقد كان في لقاءاته الأسبوعية كالفنان المبدع يقدم ثمرات تجربته العميقة للمشاهدين، دون أن يستطيع أن يدخلهم في عالمه الخصوصي الخصب. وأن ينقل إليهم حكيمته ليصبحوا حكماء على شاكلته.

تمكن بجدارة وقوة إقناع وعناصر جذب متعددة أن يضع تلاميذه داخل معسكره، وكون منهم كتبية لتنفيذ أحلامه هو. وهى أحلام نبيلة ولكنها تحتاج مثل سعيه الفكري ومسيرته الحياتية ليقتنع بها آخرون ويتبنوها الأمر الذي لم يتحقق في تلاميذه، لقد نقل إليهم عدوى حميدة ولكنهم سرعان ما عرّفوا عنها بمجرد نهاية الارتباط الإداري بانتهاء منحة التفرع التي حصل لهم عليها من وزير المعارف بقدرته النادرة على الإقناع. وانصراف بعضهم بعد ذلك كلية عن ممارسة الفن. وتوجه النفر الآخر. إلى التعايش مع ما يلائمه من قناعات أسلوبية في انتاجه الفني، وأصبح ذلك التحول عتيقا في مخالفته لأفكار وقناعات الأستاذ، خاصة بالنسبة للفنان محمود عفيفى الذي تحول إلى استخدام ألوان ساطعة قوية وتحديدات سوداء قاهرة وإلى تناول موضوعات تكوينية حياتية وعصرية بما يمثل هجرة كاملة عن أفكار الجماعة. فبمثل الحرارة التي أقبل بها تلاميذ هذه الجماعة إلى ممارسة الرسم التحليلي التأملى النقائى لعناصر

حياته التأملية. وارتقاه لمستويات الشفافية، يقول على لسان «سيد هارتا»: «إن المعرفة يمكن نقلها للآخرين، أما الحكمة. إذ يستطيع المرء أن يحصل على الحكمة وأن يتقوى بها وأن يصنع الأعاجيب من خلالها، ولكنه لن يستطيع توصيلها للآخرين». ويقول: «التعبير عن الحقيقة مغلف بانحياز لجانب واحد، وكل ما يمكن التفكير فيه والتعبير عنه في كلمات له جانب واحد. أى نصف الحقيقة فحسب».

وينطبق ذلك كثيراً على العلامة الأستاذ حامد سعيد. فهو ينقل إلى حواريه المعرفة والتجليات التأملية حولها من زاوية إنحيازه للنزعة التراثية الأصولية في دفعات متتابعة ولكن

وما الابتكار والقوة الفنية إلا أثرا من آثار وجود فلسفة معينة وراء العمل الفني.... والاشترالك في مثل هذه الفلسفة بين نخبة من الفنانين المصريين يوضح وحدة معينة في الهدف والأسلوب ولكنها ليست فقط وحدة في العمل الفني، بل هى كشف عن الوحدة الذاتية ووحدة فى الابتكار....

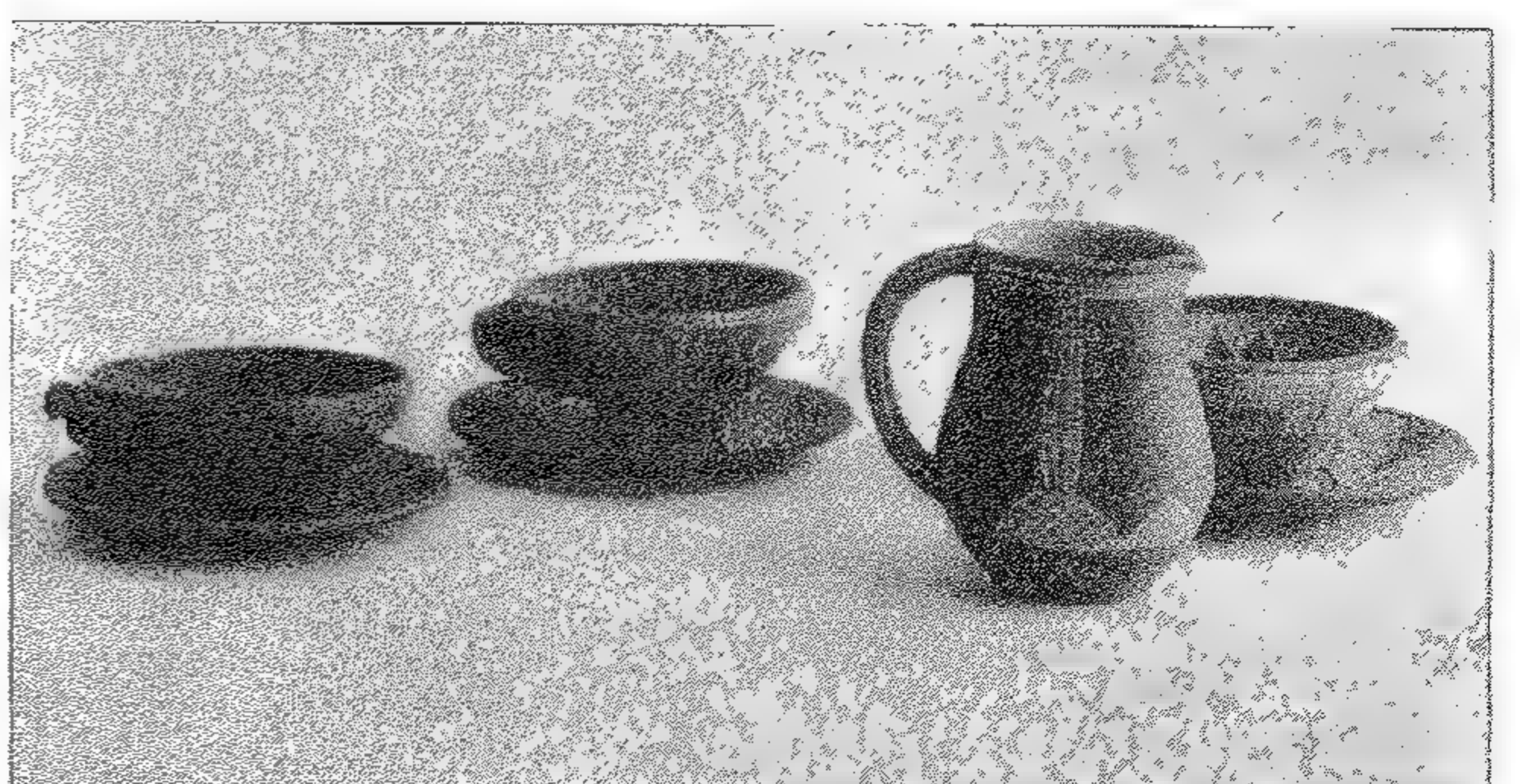
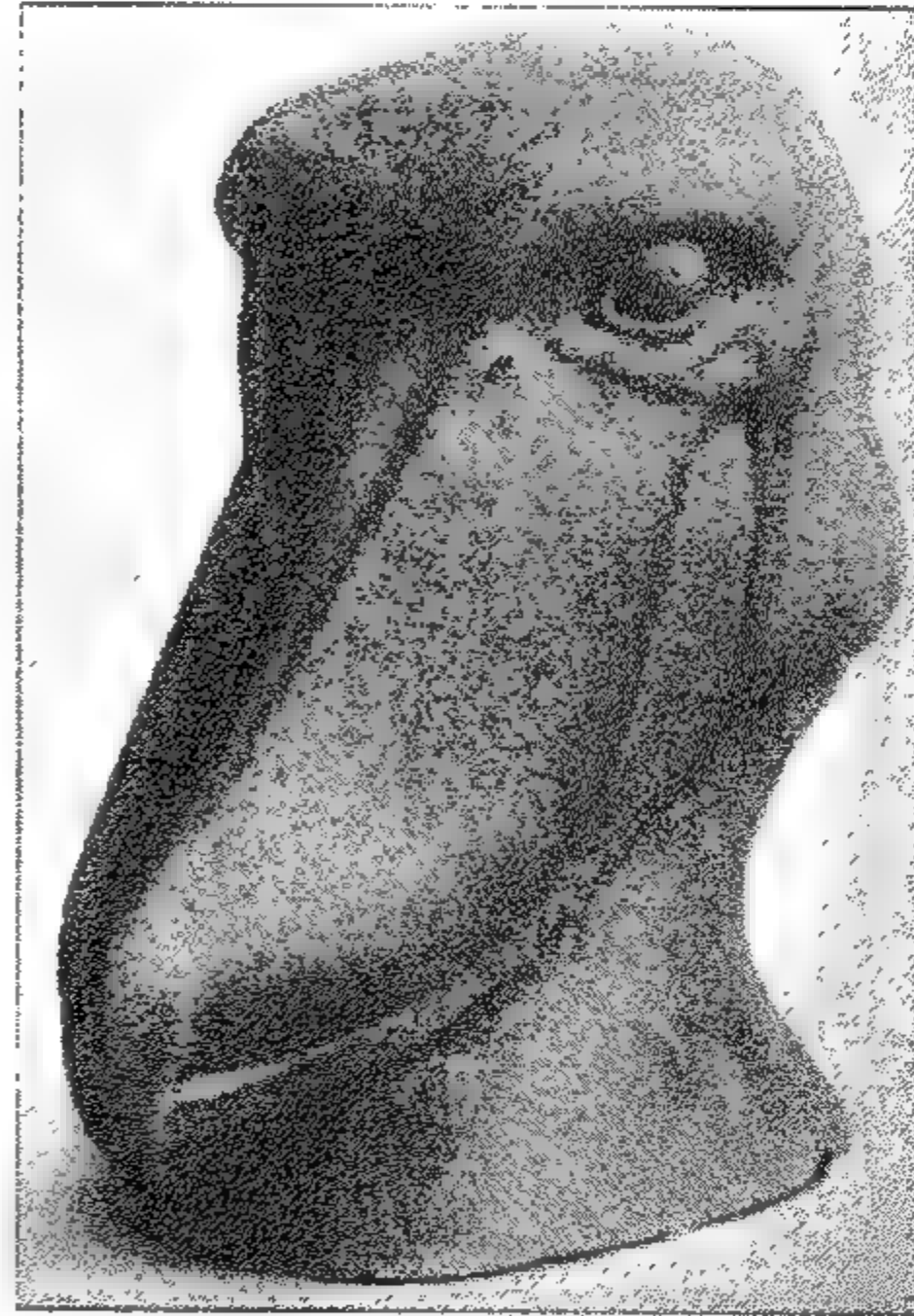
### علاقة الأستاذ بتلاميذه:

كانت متعتها أن يجتمع مريدوه حوله منصتين. وكان ذلك دافعا على انسياب أفكاره المحلقة وشرح تأملاته.

كان تعليم الفن فى زمانه يعتمد على التلمذ حيث يحدد الأستاذ الأسلوب الفني والوسائل المختارة لأدائه وعلى التلاميذ أن يتبعوه وفق قدرة كل منهم على الفهم والإتقان والمثابرة.

أما فريق المعلمين من أمثال حبيب جورجى وحامد سعيد وحسين يوسف أمين وسعد الخادم، فقد أضافوا إلى النزعة الأسلوبية وطرق الأداء أفكارا ونظريات مصحوبة بتأويل منطقي، وهدف معنوي. ورسالة عقلية. وقد توحدوا جميعا على علاقة الفكر بالفن بالتراث وبالبيئة من خلال جماعة «الدعاية الفنية» التي أسسها حبيب جورجى عام ١٩٢٨.

يقول الأديب الألماني المرموق «هيرمان هسه» فى «سيد هارتا» التى يتحدث فيها عن راهب بوذى ومسيرة









سجاد مارك، لكل الأعراس .. لكل الأحيال

دواسات حمام

متواجد في مراكز بيع بواقى

قطع موكيت



سجاد أطفال



عديد المنتشرة في كل ارجاء مصر

شرقي

مطبوع

مشايات

مساجد صلى

[www.maccarpet.com](http://www.maccarpet.com)



# أمين الريحاني

## رسائل

## ومستندات

## وثائق



### أمين الريحاني

« يبدو أن الملخصين اللذين أرسلتهما أمين الريحاني للخارجية الأمريكية حول رحلته العربية في مطلع العشرينيات من القرن الماضي أثارا. ولا يزالان يثيران، جداً يتراوح بين الشك والالتهام والدفاع عن مواقف الريحاني والبحث في أسباب تزويده الإدارة الأمريكية بمعلومات عن العرب ظن البعض أنها «سرية». وقبل المباشرة بمعالجة نصوص الملخصين للخارجية الأمريكية، حول الرحلة العربية الكبرى التي قام بها الريحاني عامي ١٩٢٢ و١٩٢٣، لا بد، بادئ ذي بدء، من توضيح النقاط الأساسية الآتية:

أولاً: عدد تلك الملخصات اثنان وفق المستندات والوثائق الموجودة في الأرشيف الوطني الأمريكي في واشنطن العاصمة. ووفق قسم الأرشيف في متحف أمين الريحاني في الضريكة، لبنان. قد تكون ثمة وثائق أخرى في الوثائق الخاصة التابعة لرؤساء الجمهورية الأمريكية. أو وزراء الخارجية، بالإضافة إلى رجال الفكر والأدب في الولايات المتحدة الأمريكية، بين الأعوام ١٩٠٠ و١٩٤٠، أي بين تاريخ بداية مراسلات الريحاني لكبار المسؤولين في الإدارة الأمريكية وتاريخ وفاته. أما رسائل الريحاني المتعلقة بالإدارة الأمريكية، والموجودة ضمن مجموعة رسائله الإنكليزية في أرشيف متحف الريحاني، فقد أفردنا لها مقالة مستقلة تحاول رسم المسارين الفكري والسياسي البارزين من خلال تلك الرسائل.

ثانياً: تاريخ الملخصين يعودان إلى العامين ١٩٢٣ و١٩٢٥، وسوف نعود إلى هذين النصين رابطتين مضامينهما بما ورد في مؤلفات الريحاني العربية والإنكليزية حول العرب. وليس في الأرشيف الوطني الأمريكي في واشنطن، أو في أرشيف متحف الريحاني في لبنان، ما يشير إلى وجود غير هذين الملخصين. ثالثاً: في موضوع المبادرة إلى كتابة هذين الملخصين وما إذا كانت كتابتهما

الرسائل المتبادلة بين أمين الريحاني والخارجية الأمريكية الأرشيف الوطني الأمريكي - واشنطن العاصمة

مستندات أرقام ١١٨٨ (ملف رقم ١٩٨٥/٤٦٤٤)

و ٤٤ R. ٢٢ و ١١٢: ٣١٢ R. ٤٤.

أرشيف متحف أمين الريحاني (ملف لوثائق الأمريكية) - الضريكة - لبنان.

تعني «وجهات نظر» بالتاريخ. وتعتمد رواية التاريخ علي الوثائق التي تصبح أحياناً محل جدل يفرضه اختلاف في زاوية النظر، أو في «موقع» الناظرين.

مراسلات أمين الريحاني وتلك المتصلة بها تظل من تلك الوثائق التي لها أهمية خاصة عند دراسة تاريخ المنطقة العربية في فترة مهمة رسمت تفاعلاتها ظلالاً وألواناً وحدوداً علي الخرائط والجغرافيا.

وهنا قراءة تحليلية لتلك الرسائل والتي كانت محل جدل واسع في الأشهر الأخيرة.

#### وجهات نظر

كتابينشو، في رسالته إلى وزير الخارجية الأمريكي بتاريخ ٢٣ أيلول/سبتمبر ١٩٢٥، أنه مرسل النص المرفق بطلب مني... بعد أن زارني أمين الريحاني وأعلمني عن دوره السلمي بين (السلطان عبد العزيز) ابن سعود والملك علي (ملك الحجاز)<sup>(١)</sup> تكشف هذه الرسالة أن الريحاني زار القنصل الأمريكي أولاً ليعلمه بالدور الذي قام به في التوسط بين الحاكمين العربيين، ويسبب هذه الزيارة أبدى القنصل الأمريكي اهتماماً بالموضوع فطلب عندئذ من الريحاني كتابة ملخص بالموضوع إلى الخارجية الأمريكية. وهذا إثبات آخر على أن كتابة الملخص الثاني إلى الإدارة الأمريكية سببها المبادرة الشخصية من الريحاني نفسه وليس من أية جهة أخرى.

ويبقى السؤال المحوري: ما الذي دفع بالريحاني للقيام بمثل هذه المبادرة باتجاه الدولة الأمريكية؟ قد تكون الإجابة عن هذا السؤال موزعة إلى ثلاثة أقسام:

١- تفيد الوثائق الأمريكية أن تجربة الريحاني مع الخارجية الأمريكية إثر

قد تمت بطلب من الحكومة الأمريكية نفسها ونتيجة تكليفها للريحاني بالمهمة المذكورة، أم أن الملخصين جاءا بمبادرة شخصية من الريحاني، فهذا ما سوف نتبينه في هذه المقالة. وإذا كان الاحتمال الثاني هو المرجح، كما سوف تبين لاحقاً، فما هي دوافع الريحاني لإعلام الدولة الأمريكية بمهماته العربية؟ في رسالة القنصل الأمريكي في بيروت، إدوارد غروث، التي وجهها إلى وزير الخارجية الأمريكية بتاريخ ١٣ كانون الثاني/يناير ١٩٢٤، والمرفقة بملخص الريحاني المؤرخ في ٢٧ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٢٣، يذكر القنصل ما حريفته: «يشرفني أن أرسل إليكم، وبناء على طلب من أمين الريحاني، البيان المرفق حول البلاد العربية، والذي قد يكون موضع اهتمام وزارة الخارجية»<sup>(٢)</sup> يتبين من هذه الرسالة، أن ملخص ١٩٢٣ الذي أرسله الريحاني إلى الخارجية الأمريكية حول رحلته العربية هو بمبادرة منه شخصياً وليس بطلب من الحكومة الأمريكية كما ظن البعض. أما ملخص ١٩٢٥ فيقول بشأنه القنصل الأمريكي في بيروت، ب.

سجنه في المكسيك عام ١٩١٨، لمدة أربعين يوماً ثم نفيه عن البلاد، لم تكن مشجعة، فكل ما يهم الإدارة الأمريكية في مثل هذه الحالات هو أن يقوم رعاياها بمراعاة القوانين المحلية للبلدان المعنية...<sup>(٣)</sup> وكان الإدارة الأمريكية تقول لرعاياها: نحن غير مستعدين للتورط معكم في نشاطاتكم السياسية، لذلك يطلب إليكم احترام قوانين البلدان التي تقومون بنشاطاتكم على أراضيها وإلا فنحن لن نتمكن من مساعدتكم إذا ما تعرضتم لأي إجراء من قبل الحكومات المعنية. تجاه هذا الموقف غير المشجع، اعتبر الريحاني أن إرسال ملخص لنشاطاته السياسية إلى الحكومة الأمريكية قد يحملها على الاهتمام بما يقوم به في حال تعرض لأي إجراء ضده. ٢- إرسال مثل تلك الملخصات تعطى الإدارة الأمريكية وجهة نظر الريحاني، في حال طلبت الخارجية من قناصلها إرسال التقارير حول رحلته، فلا ينظرون إلى مشروعه من وجهة نظر واحدة تخصهم بل من وجهة نظره هو أيضاً. وبالفعل فإن الوثائق الأمريكية تكشف عن طلب الخارجية من قناصلها مراقبة تحركات الريحاني وتزويدها بالتقارير عن هذا الموضوع<sup>(٤)</sup>، فكان من المفيد أن تتلقى الخارجية الملخصين المذكورين أعلاه من الريحاني نفسه للاضطلاع أيضاً على رأي صاحب العلاقة وصاحب المبادرة.

٣- رسالة الريحاني إلى هنري فلتشر، مساعد وزير الخارجية الأمريكية، حول مشروع الرحلة العربية وأهدافه منها. وسعيه للإجابة عن ثلاثين سؤالاً طرحها لنفسه حول العالم العربي وضمنها تلك الرسالة<sup>(٥)</sup>، تدخل في سياق اهتمام الريحاني وتصميمه على إثارة اهتمام الحكومة الأمريكية حول المشرق العربي وقضايا وحقه في تحقيق مبادئ الحرية والسيادة والاستقلال التي كانت أمريكا تنادي بها آنذاك والتي برأيها تشكل حقاً من حقوق الشعوب الصغيرة في تقرير مصيرها.



على ضوء ما تقدم نراجع نص الملخصين المذكورين أعلاه ونقارن مع ما ورد في مؤلفات الريحاني، حول الموضوع إياه، لنرى ما إذا كانت الملخصات تتضمن معلومات إضافية أو مختلفة عن تلك الواردة في المؤلفات، وغايتنا من ذلك



# والخارجية الأمريكية



التحقق من مسألة السرية أو عدمها في المنحصر.

يتناول القسم الأول من ملخص ١٩٢٣ موضوع الحجاز، ويقع هذا القسم في ١١ صفحة (ص ١-١١ من الملخص/ ص ٦٠-٧١ من ملف الأرشيف الأمريكي في متحف الريحاني)، في حين أن موضوع الحجاز يحتل القسم الأول من الجزء الأول من كتاب ملوك العرب، وهو يقع في خمسين صفحة (ملوك العرب، ج ١، ص ٢٢-٧٢) بعنوان «الملك حسين بن علي». كما يشكل موضوع الحجاز أيضا القسم الأول من كتاب الريحاني بالإنكليزية Around the Coasts of Arabia (حول الشواطئ العربية) وهذا القسم يحمل عنوان «Husein in the Hijaz» يقع في ١١٨ صفحة (ص ٢-١١٩)، كذلك تطرق الريحاني إلى موضوع الحجاز في الفصول الأخيرة من كتابه تاريخ نجد الحديث، وتحديدا من الفصل ٣٩ وحتى الفصل ٥١ (ص ٤٢٦-٣٣١)، فمن حيث الحجم نجد أن ملخص ١٩٢٣ حول موضوع الحجاز يختصر مجموع ٢٦٣ صفحة (٥٠ صفحة من ملوك العرب و ١١٨ صفحة من Around the Coasts of Arabia و ٩٥ صفحة من تاريخ نجد الحديث) في ١١ صفحة من الملخص المذكور. أما من حيث المضمون فما ورد في الملخص يتناول مسألة الوحدة العربية وعثراتها الناتجة عن المشكلات السياسية القائمة بين الملك حسين وسائر الحكام العرب وفي طلبتهم الإمام يحيى ملك اليمن، والسيد الإدريسي حاكم عسير، وابن سعود سلطان نجد، إلى جانب السياسات البريطانية والفرنسية في المنطقة آنذاك التي لم تكن لتسهل العمل باتجاه وحدة الصف العربي. وهذه المواضيع جميعاً عالجه الريحاني في مؤلفاته ملوك العرب و Around the Coasts of Arabia و تاريخ نجد الحديث وذلك في فصول تتناول بالتفصيل جميع هذه المواضيع. وعلى سبيل المثال، يستهل ملخص ١٩٢٣ بفقرة تتحدث

عن الشريف  
حسين، ملك



الحجاز. جاء فيها ما ترجمته: «فشل الملك حسين في جهوده كافة كي يصبح ملكاً على دولة موحدة في شبه الجزيرة. لقد اعترفت به انكلترا وفرنسا وإيطاليا ملكاً على الحجاز، وبعد ذلك مباشرة أطلق الحسين على نفسه لقب «ملك العرب». غير أن أحداً من ملوك العرب اليوم لم يعترف بهذا اللقب باستثناء حاكم شرق الأردن. فالإمام يحيى ملك اليمن (العاصمة صنعاء)، والسيد الإدريسي حاكم عسير (العاصمة أبها)، وابن سعود سلطان نجد (العاصمة الرياض)، وهم أهم حكام شبه الجزيرة، رفضوا الإصغاء إلى أوامر مكة أو احترام أية سيادة مدنية أو عسكرية من مملكة ليس لها سلطان على شبه الجزيرة»<sup>(١)</sup>. النص الإنكليزي لهذه الفقرة يقتصر على تسعة أسطر مطبوعة على الألة الكاتبة. في حين نجد في كتاب ملوك العرب، ج ١، ص ٧٠ وما بعد، فصل «الوحدة العربية» حيث يقول الريحاني: «وليس الأساس، أيها العربي الغيور، في سوريا وفلسطين، بل هو في نجد واليمن وعسير. في الأمراء الأعداء والقبائل المتمردة. فلو تمكن الملك حسين من ضم كلمتهم إلى كلمته، وجمع شتاتهم تحت رايته، لكانت له سيادة تدل عندنا عقبات الشمال، وتزول ألوان المناطق السياسية كلها. لكنه. وقد فشل في سوريا وفلسطين، أمسى ولا نفوذ له يذكر في شبه الجزيرة...» إلى أن يقول: «ومن من أمراء العرب الذي يعرف بعض الشيء عن زملائه وإخوانه في الجزيرة يعلل النفس بتحقيق تلك الأمانى... ولكنها لا تتفق مع أمانى الآخرين... قد أدرك جلالته الملك حسين، حتى قبل انتهاء الحرب، وعورة المسلك الذي سلكه في تأسيس دولة عربية. يريد لها أولاً سورية، وقد لا يريد لها إلا هاشمية... يتبين للدارس أن ما ورد في الملخص حول صيغة الملك حسين للوحدة العربية أوجزه الريحاني في تسعة أسطر، كما أشرنا، في حين أنه خصص لهذه المسألة فصلاً كاملاً (ملوك العرب، ج ١، ص ٦٨-٧٢). في الملخص سرد مقتضب في بضعة أسطر، وفي الكتاب تحليل ومناقشة وموقف تمتد جميعاً على مساحة فصل كامل. فأيهما الأكثر تفصيلاً، وأيهما الأخطر والأهم؟ وفي كتاب الريحاني Around the Coasts of Arabia، فصل بالموضوع ذاته بعنوان «Pan-Arabia»، (ص ١١٥-١١٩) يتضمن نصاً بشكل شرحاً للفقرة الواردة في ملخص ١٩٢٣. يقول الريحاني:

The foundation, to be sure, is not in Syria and Palestine, but in Najd and Al-Yaman, and Asir. The foundation

is in making up with enemy Ameers and putting down rebellious tribes. If King Husein had been to gain them to his side and unite them under his standard, his would have been a power before which all the opposition in the north would cease and all the colours of the political zones would disappear. But his failure in Syria and Palestine left him without any authority to speak of in the peninsula proper. هذا النص المستل من كتاب الريحاني الإنكليزي حول الشواطئ العربية يكاد يكون مطابقاً بصورة حرفية مع نص ملوك العرب، والنصان يشرحان تصور الملك حسين للوحدة العربية والصعوبات التي يواجهها في هذا السبيل، فأين السرية في موجز يضعه في أسطر لما نشره مفصلاً في مؤلفاته العربية والإنكليزية على السواء حول الموضوع ذاته؟

وعلى سبيل المثال أيضاً، يتحدث الريحاني، في ملخص ١٩٢٣، عن بيع إيطاليا الطائرات للملك حسين ومنحها باخرتين له واحدة تدعى «الطويل» وأخرى «رشدى» وذكر حملة كل منهما<sup>(٢)</sup>. أما في كتاب تاريخ نجد الحديث، الفصل الخمسون بعنوان «الماجزات والمكالمات» فقد جاء على الصفحة ٤٠١: «دفعت الحكومة سبعة آلاف ليرة إنكليزية ثمن ثلاث طائرات قديمة جاءت من لندن، وهي لا تساوي بالأكثر غير ألف وخمسمائة ليرة. قبل أن تجيء هذه

الطائرات كان عند الحكومة الهاشمية خمس إيطاليات لا يصلح منها للعمل غير واحدة. ثم جاءها من ألمانيا في الصيف ست طائرات جديدة تحمل واحدة من البنزين ما يكفيها لتطير ست ساعات. وهي مجهزة بالمدافع الرشاشة، ومعها قنابلها الخاصة بها. أما الطيارون فقد كانوا في أول الحرب روسيين من الحزب القيصري، وكانوا في آخرها من الألمان. وكانت تجيء الموانىء الثلاثة أي رابغ والليث والقنفذة كل خمسة عشر يوماً بواخر هندية وخديوية وإيطالية، تجيئها من عدن ومصوع والسويس. حاملات الأرزاق ولم تتمكن الحكومة الهاشمية... أن تصدر إلا قليلاً مما كان يصل من هذه الثغور إلى مكة. وما كانت دائماً موفقة حتى بذلك القليل. فقد صادرت «الطويل» مرة خمسة سنابل إيطالية مشحونة من مصوع إلى الليث وجاءت بها إلى جدة فاحتجت الحكومة الإيطالية....»



وجاء في الملخص حرفياً عن الموضوع نفسه: «تعمل إيطاليا ما بوسعها للتدخل لدى حكومة الملك حسين وذلك لمنافسة إنكلترا في البلاد العربية، وفرنسا على الشواطئ الشرقية الجنوبية لإفريقيا. فقد باعت إيطاليا للملك حسين ست طائرات، ثم أعلنت أن الطائرات هدية لجلالته. كذلك منحت (إيطاليا)



«نهضت ذات ليلة من نومي.  
عند صياح الديك.  
وأنا أتصور نفسي  
أكبر من أمريكيا!»  
أمين الريحاني،  
كتاب «المغرب  
الأقصى»



باخرتين صغيرتين كانتا في ميناء مصوع تبلغ حمولة الواحدة منهما من مائتين إلى ثلاثمائة طن، وهاتان الباخرتان، تسمى الواحدة «الطويل» والأخرى «رشدى» (نسبة إلى محصل الجمرك قائد الحامية في جدة). وهما اللذان أرسلتا إلى «مصوع» لشراهما. والسفينتان ترفعان علم الحجاز وتجولان الساحل من جدة إلى العقبة<sup>(٣)</sup> فهل يكون هذا الإيجاز من باب الأسرار، وقد وردت مفصلة في الكتب المنشورة للمؤلف؟ نحن هنا أمام نصوص ترد افتراض السرية في ملخص ١٩٢٣. فما جاء في تاريخ نجد الحديث للريحاني حول التدخل الإيطالي يقع في صفحة تتجاوز الاثنين والعشرين سطراً، في حين أن ما ورد في الملخص المذكور حول الموضوع نفسه يقع في فقرة واحدة لا تتجاوز الأسطر الثمانية، وواضح أن المادة تكاد تكون نفسها في النصين مع الاختلاف أن التفصيل جاء في الكتاب، والإيجاز ورد في الملخص.

وإذا شئنا أن نستعرض في الأمثلة فهناك الكثير، نذكر منها باختصار ما يلي: في الملخص إشارة عن الكلية العسكرية في مكة (سطر واحد) وفي ملوك العرب، ج ١، ص ٥١، يتحدث الريحاني عن المدرسة الحربية بشيء من التفصيل (١٤ سطر). كذلك نقع في الملخص على كلام حول مستشفى مكة (٤ أسطر) وفي ملوك العرب، ج ١، ص ٣٧-٣٨، يتوقف الريحاني بالتفصيل عند مستشفى مكة (٢٢ سطر). فهل هنالك من سرية في مثل هذه التفاصيل التي يذكرها الريحاني مقتضبة في ملخصه للخارجية الأمريكية، ومفصلة في مؤلفاته عن العرب، المنتشرة في مختلف أنحاء العالم؟

وننتقل إلى القسم الثاني من الملخص وهو المتعلق بـ «نجد أو وسط شبه الجزيرة العربية». يقع هذا القسم في ١٣ صفحة (ص ١٢-٢٥ من الملخص/ ص ٧٢-٨٥ من ملف الأرشيف الأمريكي في متحف الريحاني)، في حين أن موضوع نجد وسلطانها يحتلان القسم الأول من الجزء الثاني من ملوك العرب، وهو يقع في ١٥٥ صفحة (ملوك العرب، ج ٢، ص ٤٩٠-٦٤٥) بعنوان «السلطان عبد العزيز آل فيصل آل سعود»، كما يشكل موضوع نجد وسلطانها مادة كتاب كامل بالإنكليزية بعنوان bn Saoud of Arabia, his People and his Land (ص ١-٣٥٩)، ومادة جزئية من كتاب تاريخ نجد الحديث (ص ٣٣١-٤٥٧). فمن حيث الحجم نجد أن ملخص ١٩٢٣ حول موضوع نجد يختصر مجموع ٤٠،



صفحة (١٥٥) صفحة من ملوك العرب و٣٥٩ صفحة من Ibn Saoud of Arabia, his People and his Land و١٢٦ صفحة من تاريخ نجد الحديث) في ١٣ صفحة من الملخص المذكور. أما من حيث المضمون فما ورد في الملخص يتناول مكانة السلطان عبد العزيز كأكوى حاكم عربي اليوم، وخلصه تاريخ ابن سعود في السنوات الثلاثين الأخيرة، ومؤتمر العقير لترسيم الحدود النجدية مع جيرانها، والحركة الوهابية، والقوى العسكرية لابن سعود، والهجر، ومسألة النفط العربي وامتيازاته، وجميع هذه المواضيع قد عالجه الريحاني في مؤلفاته العربية والإنكليزية حول ابن سعود.

ونأخذ مؤتمر العقير. على سبيل المثال، لنجد أنه ورد في الملخص في أربع صفحات (ص ٢١-٢٤/٧٩ ٨٢) في حين أن هذا الموضوع تمت معالجته في ملوك العرب، في تسع صفحات (ملوك العرب، ج ٢، ص ٥٤٧-٥٥٥) وفي تاريخ نجد الحديث، في سبع صفحات (تاريخ نجد الحديث، ص ٣٠٨-٣١٥) وفي Ibn Sa'oud of Arabia, his People and his Land، في عشرين صفحة (ص ٦٩-٨٩). ورد في ملخص ١٩٢٣ عن مؤتمر العقير ما يلي:

The Conference of Oqair, opened on November 28 and closed on December 23, 1922. It settled a few things and left a few things as a leaven for future conferences... The northern border-line of Najd was ...defined

(summary of 1923, pp. 22-23)

وجاء في مؤلف الريحاني الإنكليزي حول الموضوع نفسه ما يلي:

Aside from the boundary and tribal disputes that were temporarily settled, and the neutral zones that were established between Iraq and Najd, and between Najd and Kuwait (Ibn Sa'oud of) ...at this conference Arabia.

وجاء في ملوك العرب (ج ٢، ص ٥٥١): «إن العشائر، خصوصاً عشائر العراق، لا ترتاح إلى حكومة قوية شديدة الساعد، بل لا تبغيها... الاخصانيون من البدو الخبراء بأرض الشمال وحدودها وأماكن الماء فيها، يؤمنون من حين إلى حين خيمتي الصغيرة، فرأيت أن رغبة الفريقين بالسلم رغبة حقيقية، وأن السعي مع ما تخلله من وعيد وتهديد ظل متواصلاً حتى النهاية، فكللت في اليوم الخامس أعمال المؤتمر بالنجاح». وجاء في

تاريخ نجد الحديث (ص ٣١٣): «قد تم الاتفاق بين السلطان ومنتوب العراق على الحدود النجدية العراقية، وتقررت بقعة الحياض بين البلدين... وفي هذا التحديد تقرر أيضاً مصير العمارات والظفير الداخلتين في أرض العراق، المعدودتين الآن من عشائره... لن نستمر في مثل هذه المقارنات، ولكن يتضح مما تقدم أن مضمون النص يكاد يكون واحداً، مع فارق بسيط أن الملخص يوجز، والمؤلفات تتوسع بشيء من التفصيل حول طبيعة المناقشات التي حصلت في المؤتمر. فهل من سرية في موضوع مذكور في مؤلفات الريحاني مفصلاً، ومشار إليه في ملخصه بإيجاز كلي؟

غير أن ملخص ١٩٢٥ يختلف عن سابقه لكونه ينحصر في مسألة محددة: أوردها الريحاني في العنوان اللافت: «رسالتى السلمية في الحجاز، My Peace Mission in Al-Hijaz». يقع الملخص في ١٣ صفحة (ص ١-١٣ من الملخص/ ص ٩٥-١٠٧ من الأرشيف الوطني الأمريكي في متحف الريحاني). ويتناول الريحاني موضوع الخلاف بين الشريف حسين والسلطان عبد العزيز ورسالته السلمية ووساطته في الحجاز ضمن مؤلفه تاريخ نجد الحديث وذلك في خمسة وعشرين فصلاً تقع في ١٠٧ صفحات. فمن حيث الحجم يلخص الريحاني أكثر من مائة صفحة في نص يوجزه في أقل من ١٣ صفحة. أما من حيث المحتوى فهو يبدأ ملخصه بسقوط الطائف (تاريخ نجد ٣٣١-٣٣٥) ويتبعه

الحديث عن رسل السلام (تاريخ نجد ٣٥٥-٣٥٨) والمفاوضات (تاريخ نجد ٣٨١-٣٨٧). وفي أسفل الصفحة الخامسة يتضمن الملخص «مذكرة» كان الريحاني قد أرسلها إلى السلطان عبد العزيز بعد وصوله إلى مكة، وتمت تلك المذكرة حتى منتصف الصفحة السابعة (ولنا عودة إلى المذكرة). ويتابع الملخص إيجاز الأحداث وهي إغارة الطائرات (تاريخ نجد ٣٨٨-٣٩٥) والمناجرات والمكالمات لتحقيق السلام (تاريخ نجد ٤٠٠-٤٢٠).



نعود إلى المذكرة لنجد أن الريحاني قد أوردها في ملخص ١٩٢٥ ولم ينشرها في أي من مؤلفاته عن العرب، رغم أنه أتى على ذكرها في تاريخ نجد بقوله إلى السلطان عبد العزيز «إني مرسل مع (حسين) العويني<sup>(١)</sup> كتاباً من وجهاء المسلمين في بيروت، ومذكرة ضممتها أرائي في الحالة الحاضرة...» (ص ٣٨٥). والسؤال لماذا لم ينشر الريحاني تلك المذكرة في كتابه تاريخ نجد الحديث؟ اعتقد أنه عندما نشر الكتاب كانت الخلافات بين الحجاز ونجد قد انتهت وآلت إلى إعلان السلطان عبد العزيز ملكاً على الحجاز، وتم توقيع اتفاقية تسليم جدة (تاريخ نجد ص ٤٢٧-٤٣٠، و٤٥١-٤٥٣) بحيث مضى الزمن على تلك المذكرة التي كانت تسعى إلى حل سلمى لم يتم. فنشرها في الكتاب لا يضيف



الريحاني شاء أن يثبت للأمريكيين أن الدور السلمي الذي سعى إليه بين ملك الحجاز وسلطان نجد لم يكن دوراً خلافاً ينحاز فيه مع فريق دون آخر، بل أتبعه بمذكرة تتضمن آراءه عن السلام بالمنطقة



كبير شيء لأن الأحداث كانت قد تجاوزتها. أما لماذا ضمن تلك المذكرة في ملخص ١٩٢٥ إلى الخارجية الأمريكية، فالتفسيرات عديدة. منها أن الريحاني شاء أن يثبت للأمريكيين أن الدور السلمي الذي سعى إليه بين ملك الحجاز وسلطان نجد لم يكن دوراً خلافاً ينحاز فيه مع فريق دون آخر. ولم يكن دوراً كلامياً بل أتبعه بمذكرة تتضمن آراءه التي يعتقد أنها تفيد السلام في تلك المنطقة من العالم. ومنها أن الريحاني شاء بصورة غير مباشرة أن يرد على التقارير الأمريكية والبريطانية حول رحلته العربية فملخص ١٩٢٥، مع المذكرة التي تضمنته، يعطى الفرصة للخارجية الأمريكية أن تستمع إلى وجهة نظره، هو أيضاً، إلى جانب وجهات النظر البريطانية والأمريكية الرسمية حول الموضوع. ومن تلك التفسيرات أيضاً ما يتلاءم وموقف الريحاني في الأساس من أنه يسعى باستمرار إلى إثارة اهتمام الإدارة الأمريكية حول قضايا العرب وشؤونهم وشجونهم وتطلعاتهم المعاصرة.

أما مضمون المذكرة فيقع في خمس عشرة نقطة يمكن توزيع مواضيعها، بين المذكرة ومقارنتها مع مؤلفات الريحاني، على الوجه الآتي:

١: نقطتان تتحدثان عن التدخل الأجنبي وعن سعي بريطانيا وفرنسا لمحاربة أي استقلال لأية دولة عربية. وفي هذا الصدد يذكر في ملوك العرب (ج ١، ص ٣٥٨): «المطلوب اجتماع الكلمة القومية وتوحيد السياسة على وجه يرضاه الله وتصلح به أحوال البلاد من غير تدخل أجنبي يخل باستقلال البلاد العربية...» ويذكر في كتابه Arabian Peak and Desert (ص ٢٣٠) But they (the British) cannot escape censure for pursuing, even after Armistice, the same ill-fated policy that has the tendency of widening the breach between the various rulers of Arabia.

٣: عن الوحدة العربية وقطبيها: الشمالي الشرقي في سوريا وفلسطين، والجنوبي الغربي في نجد والحجاز وسائر شبه الجزيرة، وتفاهم حكام العرب شرط من شروط الوحدة، ونقرأ في ملوك العرب (ج ٢، ص ٩١٩): «لا أمل في تحقيق الوحدة العربية الكلية اليوم، فهل من الممكن أن يتفاهم ملوكها ويتآلفون؟ أجيب: نعم. وأقول فوق ذلك إنه من الممكن أن يؤلفوا وحدتين أوليين تقسمان شبه الجزيرة شطرين في الحكم كما قسمتها الطبيعة، أي الشطر الغربي والشطر الشرقي...»





ثم نقرأ في كتابه Ibn Sa'oud of Arabia (ص ٣٩) مخاطباً الملك عبد العزيز: «I am certain that Arab unity can only be realized by a meeting of all the ruling Ameers for acquaintance first ...and a common understanding

٤-٥: الإفادة من التناقضات السياسية بين فرنسا وبريطانيا. نقرأ في تاريخ نجد (ص ٣٢٥) في وصف الريحاني لاستقبال الملك حسين في عمان: «صعد الخطباء... وطفقوا يخطبون... مهددين الإنكليز والفرنسيين... لتحيا النهضة العربية وليسقط الاستعماريون والمستبدون!»، ويعطى الأمثلة على تلك السياسة الاستعمارية في كتابه Arabian Peak and Desert (ص ٢١٧) England had closed Hudaidah to the Imam, and France, to spite England, and get in the bargain a few of the Imam's bags of gold, would open Mokha to the Yeman trade ... كما نقرأ في ملوك العرب (ج ٢، ص ٩٢٢) ما يقوله الريحاني عن الملوك العرب وأمرائهم: «إذا وحدوا سياستهم يعتززون ويتخلصون من تدخل عمال الإنكليز، ذلك التدخل الذي يثنون كلهم منه. وإن بريطانيا لتكتسب ثقة العرب وحبهم إذا قبلت بمثل هذا الإصلاح وفيه ضمان مصالحها».

٦-٧: تتحدث المذكرة عن فوائد المعاهدات بين ملوك العرب وأمرائهم. ويتحدث الريحاني في ملوك العرب عن الموضوع نفسه (ج ١، ص ٢١٨-٢٢٤، ٣٥٣-٣٦١، وج ٢، ص ٥٥١-٥٥٥، ٨٤٠-٨٤٦).

٨-٩: تتناول المذكرة العلاقة المتشابهة بين الاستعمار والبلاد العربية وسائر البلاد الإسلامية. ويعرض الريحاني رأيه في هذه العلاقة المتشابهة في ملوك العرب (ج ١، ص ٢٩، ٦١، وتاريخ نجد، ص ٢٣٥-٢٣٦، ٢٤٧، ٢٤٨-٢٥٧، ٣٣١-٣٤١، ٣٥٣).

١٠-١١-١٢-١٣: تتوقف المذكرة في هذه النقاط عند الملك علي بن الحسين وموقف العالمين العربي والإسلامي منه. ويتناول الريحاني الملك علي والعالم الإسلامي في تاريخ نجد (ص ٣٣٦-٣٥٥، ٣٧٦-٣٧٨، ٣٨٩-٤٠١، ٤١٢-٤١٧، ٤٢٠-٤٢٥، ٤٥١-٤٥٣). وفي ملوك العرب (ج ١، ص ٦٨-٧٢)، وفي كتابه round the Coasts of Arabia (ص ١١٥-١١٩).

١٤: تتحدث المذكرة عن تطور الأحداث بين الحجاز وشرقي الأردن. ويتحدث الريحاني عن هذا الموضوع في تاريخ نجد (ص ٣٢٤-٣٢٧).

١٥: تتحدث المذكرة عن الوضع العسكري القائم في الحجاز آنذاك وأهمية الإفادة من عنصر الوقت وتوظيفه في مسعى السلام. ويتحدث الريحاني عن هذا الموضوع في تاريخ نجد (ص ٤٠٠-٤٢٠).



وكان الريحاني. بعد كل ذلك، قد توقع شك المشككين، أو اتهام المتهمين الذين يجهلون حقيقة مدرسته الفكرية. فما ظن يوماً أن اتصالاته بالإدارة الأمريكية يجب، أو يفترض، أن تكون اتصالات «سرية» كما يحلو للبعض أن يعتبرها. إذ كيف يمكن أن تكون اتصالات سرية تلك التي تدق أبواب الدولة الأمريكية لطرح تطلعات العرب وسعيهم للحرية والاستقلال والتفاهم في ما بينهم؟ كيف تكون اتصالات سرية تلك التي تسمع الإدارة الأمريكية الرأي المدافع عن فلسطين؟ كيف تكون اتصالات سرية تلك التي تُعلم الأمريكيين بسعي الريحاني لوحدة الصف العربي ووحدة الكلمة العربية؟ لذا نجد الريحاني مشيراً في مؤلفاته إلى اتصالاته بالخارجية الأمريكية كجزء من مشروعه العربي النهضةوي الكبير. (ملوك العرب، ج ١، ص ٧٩-٨١، وAround the Coasts of Arabia (ص ٣٤٣-٣٤٥). وقد بدأت تلك الحملات المشككة في حقيقة مشروعه العربي منذ رحلته

العربية بالذات. إذ يذكر في ملوك العرب (ج ٢، ص ٥٢٢) على لسان الملك عبد العزيز: «قالوا لنا إنك أمريكي وجئت تبشر للدين المسيحي في البلاد العربية، وقالوا إنك تمثل بعض الشركات وجئت تبغى الامتيازات، وقالوا إنك قادم من الحجاز وإنك شريك تسعى لتحقيق دعوة الشريف، وقالوا غير ذلك، فقلنا إذا كان في الرجل ما يضر فنحن نعرف كيف نتقيه. وإذا كان فيه ما ينفع فنعرف أيضاً كيف ننتفع. ونحن أعلم، يا حضرة الأستاذ، بمهمتك. بارك الله فيك». كذلك نفع على التعليق نفسه بالإنكليزية في كتاب الريحاني Ibn Sa'oud of Arabia (ص ٣٨-٣٩). فيها قد أجاب الملك عبد العزيز على المشككين في أهداف الريحاني الوطنية وغاياته القومية منذ نحو خمسة وثمانين عاماً. وها هو الريحاني نفسه يجيب الإمام يحيى بن حميد الدين، ملك اليمن، موضحاً دوافعه لرحلته العربية. يقول في ملوك العرب (ج ١، ص ١٦٩): «قبل أن أفيض بالكلام أؤكد لولاى أن لا علاقة لي البتة مع الإنكليز، ولا مع أمريكا، ولست أمثل رسمياً الملك حسين. أنا مندوب نفسي. رسول فكرة هي بنت علمي ووطنيتي». والنص المماثل بالإنكليزية مأخوذ من كتاب الريحاني Arabian Peak and Desert (ص ٧١).

وأخر تلك الحملات الشرسة ما قام به البعض أخيراً من اتهام للريحاني بالعمالة علي اعتبار أنه يرسل ما يشاهده



رسالة الريحاني إلى هنري فلتشر، مساعد وزير الخارجية الأمريكية، تدخل في سياق اهتمام الريحاني وتصميمه على إثارة اهتمام الحكومة الأمريكية حول المشرق العربي وقضايا وحقه في الحرية والسيادة والاستقلال



ويعرفه عن أحوال العرب... إلى الإدارة الأمريكية... وجوابنا أن هذه التهمة ليست سوى تزوير للحقائق التاريخية. بدليل أن ما نشر لا يحمل غير ما ورد في مؤلفاته العربية والإنكليزية عن العرب. فهو راسل الإدارة الأمريكية بما نشره مفصلاً في سلسلة من المؤلفات. ثم يقل لتلك الإدارة ما لم يقله للعرب أنفسهم. لم يتوجه إلى تلك الإدارة بما لم يتوجه به إلى العرب والعالم بأسره عبر مؤلفاته التي ما تزال طبعاتها وترجماتها مستمرة حتى اليوم. وتمعن تلك المجلة في افتراضاتها الباطلة إذ تدعى أن وثيقة أمين الريحاني ليست مكررة في كتبه. ونجيب بأن أبسط مقارنة بين كل فقرة من فقرات وثيقة الريحاني وما يوازيها أو يقابلها من الفصول المنشورة في كتبه العربية والإنكليزية حول العرب. تبين لصاحبها أن ما ورد في تلك الوثيقة ليس سوى مجتزعات موجزة وردت في مؤلفاته، وهذا بالضبط ما توقفنا عنده في الأقسام السابقة من هذا المقال.

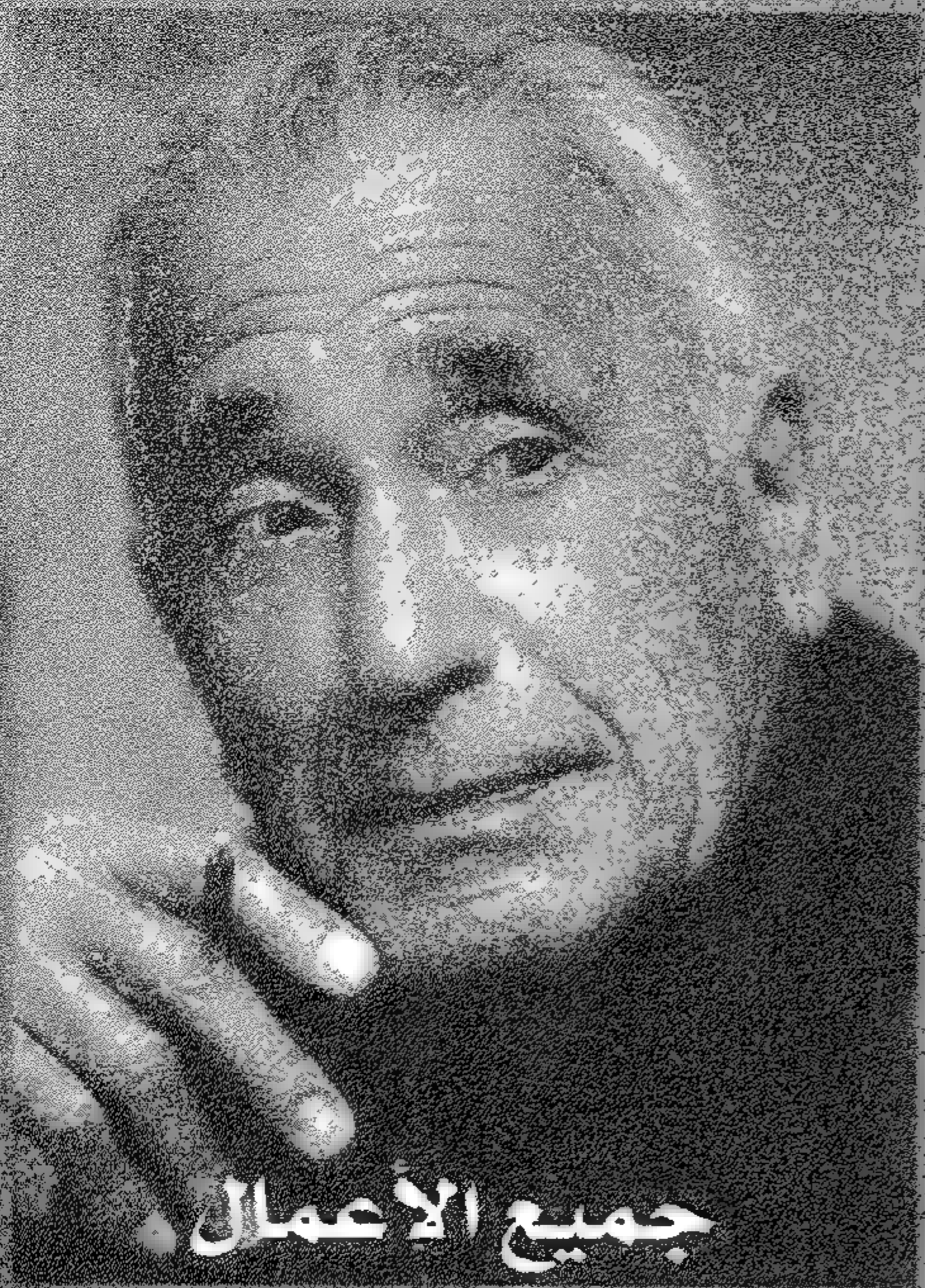


بعد كل هذه المضاربات والشواهد والمستندات أي معنى يبقى لتهمة «السرية»؟ وأي معنى يبقى لتهمة العمل لصالح أية جهة أجنبية دولية. عظمى كانت أو غير عظمى. سوى السخرية من غباء المشككين أو المتهمين والذين يفتقرون إلى الدليل والحجة. بلى تكون حجتهم الوحيدة جهلهم للريحاني لأنهم لم يقرأوه، وإن فعلوا فلم يفهموه، فارتضوا بأن يتسرعوا في إلقاء التهم غير آبهين بالنيل من رمز من رموز نهضتنا العربية وعلم من أعلام الثقافة العربية المعاصرة. يبقى رد الريحاني الحاسم على صغار النفوس من المشككين في أهدافه الوطنية وغاياته العربية القومية في صرخته عام ١٩٣٩، أي عاماً واحداً قبل رحيله، حيث قال:

«لا بد من العودة إلى الرحلات العربية، تلك الرحلات التي فرضت على الجهاد في سبيل قضية وطنية قومية هي قضيتي - وأنا من سلالة قحطان - كما هي قضية ابن صنعاء أو العارض أو الرافدين. ومن عجيب ما حدث في ارتقائي الفكري وتطوري الوطني - إذ كان من الواجب علي أن أكون أمريكياً قلباً وقالباً، لباً وقشراً، مائة بالمائة كما يقال - من عجيب ما حدث ليفسد ذلك



دار الشروق



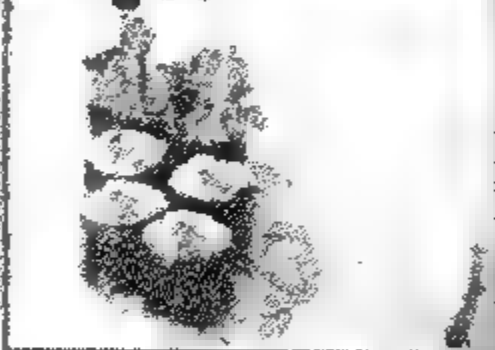
# جميع الاعمال

1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 26

© 2004 by The McGraw-Hill Companies, Inc. All rights reserved. Printed in the United States of America. This book is printed on acid-free paper.

# دليل الأعمال المتكامل في مصر

69



بیت  
یت  
ع  
یلویدجز



أطلب اليوم نسفتكم من الفلئق في الأسطوتة \*

**doi 19345-A**

 **YellowPages.com.eg**

## هواشناسی

(١) الأرشيف الوطني الأمريكي، واشنطن العاصمة، مستند رقم ١١٨٨، ملف رقم ٤٦٤٤/٨٠٠. وأرشيف متحف أمين الريحاني، الضيقة، لبنان. ملف الوثائق الأمريكية، ص ٥٨.

(٢) الأرشيف الوطني الأمريكي. مستند رقم ١٩٨٥. وأرشيف متحف الريحاني. ملف الوثائق الأمريكية. ص.

(٣) الأزيف الوطنى الأمريكى: من وسالة من  
المساعد الثانى لوزير الخارجية الأمريكية إلى  
أمين الريحانى بتاريخ ٩ تموز/يوليو ١٩٨٨،  
مستند رقم ٤٤ R/١١٢:٣١٢، وأزيف متحف  
الريحانى: ملف الوثائق الأمريكية، ص ٢١.

(٤) تفيد وثائق الخارجية الأمريكية أنها لم تكن مهمة برحلة الريحاني حتى تلقاها رسائل من السفارة البريطانية في واشنطن تعلنها بتحركات الريحاني في البلاد العربية.

الخارجية الأمريكية بياناً لجميع بعثاتها  
الدبلوماسية في الشرق الأوسط تطلب فيه  
تزيدها بأخبار الريحاني وتنقلاته في العالم

الغويى لذلك. وهذا إنباب آخر على أن رحلة الريحاني العربية لم تكن لتشير اهتمام الإدارة الأمريكية إلا بعد أن تبين لأميركا أن تلك الرحلة تشير اهتمامات بريطانيا بحيث باتت تترصد

تحركات الريحاني ونشاطاته واتصالاته السياسية. راجع وثائق الأرشيف الوطني الأمريكي من تاريخ ١٥ أيار/ مايو ١٩٢٢ وحتى ٢١ تشرين الثاني/نوفمبر من العام نفسه.

الوثائق رقم R ٠٣٢، ٤٤، وأرشيف متحف  
الريحاني، ملف الوثائق الأمريكية. ص ٣٢ - ٥١.  
(٥) ملف الأرشيف الوطني الأمريكي، رسالة

الرياحاني إلى هاري هينسلي، تاريخ ١٨ تشرين  
الأول/أكتوبر ١٩٢١، الوثيقة رقم ٤٤ R ٣٢،  
وأرشيف متحف الرياحاني، ملف الوثائق  
الأمريكية، ص ٢٧-٢٩.

(٦) ملخص ١٩٢٣، أرشيف متحف الريحاني؛  
ملف الوثائق الأمريكية، ص ٦٠، (الصفحة الأولى  
من الملخص).

(٧) ملخص ١٩٢٣، أرشيف متحف الريحاني.  
ملف الوثائق الأمريكية، ص ٦٧، (الصفحة ٨ من  
الملخص).

(٨) ملخص ١٩٢٢، أرشيف متحف الريحاني.  
ملف الوثائق الأمريكية، ص ٦٧. (الصفحة ٨ من  
الملخص).

(٩) حسين العويني ليتانى نفاذ الفرنسيون مع بعض زعماء بيروت لبضعة أشهر. ثم جاء الحجار فعمل في التجارة فالتقى الريحاني في جده عام ١٩٢٥م متحداً مع هذا الذي احب الوطن وكان العويني

رسول الريحاني إلى السلطان عبد العزيز خلال  
مفاوضات السلام آنذاك. وقد أصبح حسين  
العويني في الستينيات من القرن الماضي رئيس

وزراء الحكومة اللبنانية.  
(١٠) الريحاني، أمين، المغرب الأقصى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، طبعة ١٩٨٠، المقدمة، ص ٨-٩.

الواجب هو أنى نهضت ذات ليله من نومى، عند صياح الديك، وأنا أتصور نفسى أكبر من أمريكا! أنا اللبناني العربى المذكر الوحيد - لله درى - بين مائة وعشرين مليوناً من الناس غير المفكرين ممتازين امتزاجاً مقدوراً معتكراً، وهم جميعاً يفاخرون بأمريكيتهم... ولا يهمهم من العالم سواها! إنما العالم أمريكا، وكل ما سوى أمريكا لا بساوى فستقة من فستق العبيد! هذه النزعة... ولدت فى أنا اللبناني، العربى، الأمريكى... بعض العطف على الشعب المزدحم فى غابات المدن هناك بين جبال من ناطحات السحاب، وبين جبال من الجهل. كيف لا وقد تيقنت أنهم يجهلون كل ما أعلم أنا، ولا أجهل أنا كل ما يعلمون. وإن قل واعتل. هو الغرور ضرور العبقريّة... لكنى أنا اللبناني العربى أريد أن أعلم الأمة الأمريكية شيئاً يسيراً من العلم الذى لا يجرح كبرياءها ولا يمس بضر غناها. أريد أن أعلمها أوليات العلم بالأمة التى أنا منها - كنت ولا أزال منها، اليوم وغداً، وعلى الدوام - أى الأمة العربية، ورأيتنى أعيد (الكيخوتية) - عفواً يا سيدى سرفنتس - إلى أصلها العربى، وإن تغرب لسانها. رأيتنى أشحن القلم واللسان بالإنكليزية، وأحبر المقالات وأؤلف الكتب بالإنكليزية، وأقف على منابر الجامعات الأمريكية والجمعيات لأفهم العالم الجديد. رومان هذا الزمان، أن فى العالم غير أمريكا والأمريكان... (١٠).



فهل يسمع السامعون؟ هل يقرأ المشككون أصدااء تلك الصرخة من صرخات الريحاني الأخيرة؟ وإن فعلوا فكيف لا يتورعون؟ كيف يقدمون على توجيه سهامهم السامة نحو قامة عربية مديدة قامة فيلسوف الفريكة؟ كيف يتناولون على تلك القامة التي تمتد ظلالها الوارفة على مساحة العالم العربي بل على مساحة الدنيا؟ وثن يكون التكفير عن ذنوبهم إلا بعودتهم إلى أمين الريحاني. لذا أدعوهم إلى قراءة الريحاني قراءة جديدة متأنية غايتها كشف حقيقة هذا المفكر العربي الذي اكتشف الغرب قبل أن يكتشفه العرب، والذي «نهض ذات ليلة، عند صياح الديك، وهو يتصور نفسه أكبر من أميركالا».





# فى نظرية العلم عند ابن خلدون

مصطفى لبيب عبد الغنى

وفى البدء، نتوقف عندما يطرحه ابن خلدون من «مسلمات» لازمة لإقامة العلم. وهى: (أولا) اعتبار العقل - الذى هو جوهر الطبيعة الإنسانية - مجعولا للإدراك. و(ثانيا) السببية مبدأ للوجود ولل فکر. و(ثالثا): ثبات الطباع فى الكون واطراد حوادثه وفق سنن لا تتخلف.

(أولا): العقل - الذى هو جوهر الطبيعة الإنسانية - مجعول للإدراك: إن العقل مضطور على إدراك العالم الطبيعى، مهيا للاستدلال على ما فوفه بأثاره. وهذا العقل تتجلى فاعليته فى مستويات ثلاثة، متدرجة فى كمالها، هى: «العقل التمييزى» و«العقل التجريبي» و«العقل النظرى».

وليست مدارك العقل هى غاية ما يدرك: بل تأسيسا على أن الوجود هو الأصل فى المعرفة، وليس العكس، يقول ابن خلدون: «إنا نشهد بالوجدان الصحيح وجود ثلاثة حوالم: أولها عالم الحس ونعتبره بمدارك الحس الذى شاركنا فيه الحيوانات بالإدراك، ثم نعتبر الفكر الذى اختص به البشر فنعلم عنه وجود النفس الإنسانية علما ضروريا بما بين جنبينا من مداركنا العلمية التى هى فوق مدارك الحس، فنراه عالما آخر فوق عالم الحس، ثم نستدل على عالم ثالث فوقنا بما نجده فينا من آثاره التى تلقى فى أفئدتنا، فنعلم أن هناك فاعلا يبعثنا عليها من عالم فوق عالمنا، وهو عالم الأرواح والملائكة وفيه ذوات مدركة لوجود آثارها فينا، مع ما بيننا وبينها من المغايرة».

العقل يظهر، إذن، بما هو مرآة عاكسة للوجود. غير أن ما يميز العلم الإنسانى أنه علم مكتسب نتيجة صرف همه العقل إلى تحصيل المدركات: فعلم البشر هو «حصول صورة المعلوم فى ذواتهم بعد الا تكون حاصلة، فهو كله مكتسب، والذات التى تحصل فيها صور المعلومات، وهى النفس، مادة هيولانية تلبس صور الوجود بصور المعلومات الحاصلة فيها شيئا فشيئا... فالبشر جاهل بالطبع... وعالم بالكسب والصناعة، لتحصيله المطلوب بفكره بالشروط الصناعية». إن هذا الجهد العقلى الموصول لاكتساب المعرفة - على اتساعها - هو جوهر الروح العلمية: فالعقل هو الأساس «فى انتظام الأفعال الإنسانية»، وفى اقتناص «العلم بالأراء والمصالح والمفاسد» وبه يحصل تصور الموجودات غائبا وشاهدا على ما هى عليه. والإنسان فى الحالة الأولى قبل التمييز هو هيولى فقط لجعله بجميع المعارف، ثم تستكمل صورته بالعلم الذى يكتسب بآلاته، فتكمل ذاته الإنسانية فى وجودها، وانظر إلى قوله - تعالى - مبدأ الوحى على نبيه - صلى الله عليه وسلم -: (اقرأ باسم ربك الذى خلق،

عندما يتاح لواحد من أعلام الفكر أن يقدم نظرية ما عن «العلم»، فإنه لا يقدم لنا معرفة جديدة تنضاف إلى ما سبقها من المعارف، بل إنه «يتفلسف» حول العلم. بما هو كذلك - فيفسر طبيعته ويحدد منهجه وغايته. وتأتى صياغته النظرية هذه محكومة بالسياق الاجتماعى والثقافى فى زمنه، وعلى ذلك لا تبقى على الدوام ثابتة لا تتبدل. ولقد مر العلم بالفعل، شأن كل نشاط إنسانى، بمراحل من التطور حتى أصبح رؤية عقلية للكون تتسم بالوحدة والتعميم والتجريد، وفق منهج منظم فى البحث له مصادراته ووظائفه وأبنيته وتقنياته. ويتم التعبير عن هذه الرؤية بلغة اصطلاحية خاصة وبحيث يظهر العلم فى النهاية متميزا عن صنوف المعارف الأخرى المضادة له، من قبيل السحر والأساطير، والتى قد تلتقى معه فى بعض أهدافه: من الوصف أو التفسير أو التسخير، وإن اختلفت عنه فى المناهج اختلافا جذريا، أو عن المعارف المبينة له من قبيل الدين والفن مما لا تتفق معه سواء فى المناهج أو فى الغايات. والمعرفة العلمية، التى هى فاعلية إنسانية متجددة تستهدف متابعة الكشف عن حقائق الكون، لا تستنفدها لحظة ما من لحظات تطورها، بالغا ما بلغت من الدقة والكمال، بل هى تستثير العقل دوما لمراجعتها، مراجعة قد تبلغ أحيانا حد الثورة عليها وقلبها من الأساس. وتاريخ العلم يكشف لنا - بالفعل - عن هذا التطور المتلاحق له فى مفهومه وفى بنيته على وجه العموم.



فى الأفق الرحب «لمقدمة ابن خلدون»، التى يظهر فيها مفكرنا العبقري عالما مجددا ومصنفا لعلوم عصره ومؤرخا وفيلسوبا للعلم، نحاول أن نتلمس معالم نظريته عن «العلم» لبيان مفهومه وحدوده المشروعه وافترضااته المسبقة، وبنيته العامة وعلاقته بغيره من الأنساق المعرفية: على أن يكون ذلك بالطبع فى إطار عصره هو بمكوناته الثقافية - الموروثة والوافدة - وحضارتنا الإسلامية. حينذاك - توشك على المغيب، مجتهدين فى ذات الوقت ألا نغفل عما فى اللمعات الخلدونية من استباقات ملهمة فى هذا الخصوص.

مقدمة ابن خلدون  
دراسة وتحقيق وتعليق  
على عبد الواحد وافي  
القاهرة: دار نهضة مصر - ٢٠٠٤



إن أحوال العمران - فيما يرى ابن خلدون - لا تصبح موضوعا ل علم صحيح إلا بالكشف عن عللها وعن الروابط والعلاقات الكامنة لوجودها والمحددة لمسارها



خلق الإنسان من علق، افراً وربك الأكرم الذى علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم). أى أكسبه من العلم ما لم يكن حاصلًا له بعد. بعد أن كان علقه ومضغة. فقد كشفت لنا طبيعته وذاته ما هو عليه من الجهل الداتى والعلم الكسبى، وأشارت إليه الآية الكريمة تقرر فيه الامتان عليه بأول مراتب وجوده وهى الإنسانية وحالتها الصطرية والكسبية.. ولعل هذا هو ما دفع بابن خلدون إلى أن يضيف إلى ملكة الفهم والوعى ملكة أخرى يسميها ملكة «الإحاطة»، وذلك فى قوله: «إن الحدق فى العلم والتفان فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول ملكة فى الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة ثم يكن الحدق فى ذلك المتناول حاصلًا. وهذه الملكة هى غير الفهم والوعى، لأننا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيهما مشتركاً بين من شدا فى ذلك الفن وبين من هو مبتدئ فيه، وبين العامى الذى لم يحصل علماً وبين العالم التحرير، والملكة إنما هى للعالم أو الشادى فى الفنون دون سواهما، فدل ذلك على أن هذه الملكة غير الفهم والوعى». وهذه الملكة - فيما يرى ابن خلدون - تقتصر إلى التعليم، ولهذا كان السند فى التعليم فى كل علم أو صناعة إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند كل أهل أفق وجيل..

ثانياً: السببية مبدأ للوجود والفكر: لا تستقيم دلالة الحوادث الفعلية الا بالفكر، الذى وهبه الله للإنسان، وذلك الفكر يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع، فإذا قصد إيجاد شىء من الأشياء فلأجل الترتيب بين الحوادث لا بد من التفتن بسببه أو علته أو شرطه، وهى على الجملة مبادئه، إذا لا يوجد إلا ثانياً عنها، ولا يمكن إيقاع المتقدم متأخراً، ولا المتأخر متقدماً، وذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادئ لا يوجد إلا متأخراً عنها، وقد يرتقى ذلك أو ينتهى فإذا انتهى إلى آخر المبادئ فى مرتبتين أو ثلاث أو أزيد شرع فى العمل الذى يوجد به الشىء، بدءاً بالمبدأ الأخير الذى انتهى إليه الفكر فكان أول عمله، ثم تابع ما بعده إلى آخر المسببات التى كانت أول فكرته... ولأجل العثور على هذا الترتيب يحصل الانتظام فى الأفعال البشرية.. فالسببية التى هى مبدأ عقلى، والذى يتضايّف معها النظام والترتيب، هى مبدأ للفعل كذلك فأول العمل آخر الفكرة، وأول الفكر آخر العمل». وعلى أساس الالتزام بهذا المبدأ تتحدد مكانة الفرد من أفراد النوع الإنسانى: «أى «على قدر حصول الأسباب والمسببات فى الفكر مرتبة تكون إنسانيته، فمن الناس من تتوالى له السببية فى

مرتبتين أو ثلاث، ومنهم من لا يتجاوزها، ومنهم من ينتهى إلى خمس أو ست فتكون إنسانيته أعلى». وبهذا الحساب والتقدير تتفاوت مهم الأفراد فى فهم حقائق الأشياء كما تتفاوت أقدارهم فى النفاذ إلى عمق الوقائع وبواطن الأمور.



والسببية تتجاوز. عند ابن خلدون - كونها مبدأ ابستمولوجيا فحسب، إذ هى خصيصة ذاتية لوجود الموجود، والحوادث فى عالم الكائنات سواء كانت من الذوات، أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلا بد لها من أسباب متقدمة عليها، بها تقع فى مستقرا العادة، وعنها يتم كونها. وكل واحد من هذه الأسباب حادث أيضاً، فلا بد له من أسباب أخر. ولا تزال تلك الأسباب مترقية حتى تنتهى إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو..

ولأن أسباب الموجودات فى ارتقائها، كما يقول ابن خلدون، تنفسح وتتضاعف طولاً وعرضاً، ويحار العقل فى إدراكها، فإذن لا يحصرها إلا العلم المحيط: «وكل ما يقع فى النفس من التصورات مجهول سببه إذ لا يطلع أحد على مبادئ الأمور النفسانية ولا على ترتيبها.. والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها، وإنما يحيط علماً فى الغالب بالأسباب التى هى طبيعة ظاهرة، ويقع فى مداركها على نظام وترتيب». على أن ابن خلدون حريص على ذكر أن «وجه تأثير هذه الأسباب فى الكثير من مسبباتها مجهول». لأنها إنما يوقف عليها بالعادة لاقتران الشاهد بالاستناد إلى الظاهر، وحقيقة التأثير وكيفية مجهولة (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً). (سورة الإسراء آية ١٧).

ولأن الوجود أرحب من الإدراك كما أن الوجود هو الأصل فى الإدراك يؤكد ابن خلدون هذا الطابع النسبى للعلم الإنسانى المحدود بطبعه بحدود الزمان والمكان، فيقول: «ولا تتقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفصيل الوجود كله. وسفه رأيه فى ذلك، واعلم أن الوجود عند كل مدرك فى بادئ رأيه منحصر فى مداركه لا يعدوها، والأمر فى ريب فى أن رأى ابن خلدون هنا مؤسس على نقد قدرات العقل النظرى وبيان حدوده. وهو أبعد ما يكون عن نزعات الشك والارتياب فى قدرة العقل على الإدراك. ومن ثم فإنه يبادر إلى التصريح بقوله «وليس ذلك يقادح فى العقل ومداركه. بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب

فيها. غير أنك لا تطمع أن ترن به امور التوحيد والاخرة وحقيقة النبوة وحقيقة الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره. فإن ذلك طمع فى محال.. لكن للعقل حدا يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصناته، فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه... وإذا تبين ذلك فلعل الأسباب إذا تجاوزت فى الارتقاء نطاق إدراكنا ووجودنا خرجت عن أن تكون مدركة فيصل العقل فى بيءاء الأوهام ويحار وينقطع.. وهذا ما دفعه إلى نقد الميتافيزيقا الططعية أو «الإلهيات» فى الفصل الذى عقده - فى المقدمة - عن «ابطال الفلسفة وفساد منحلها». ولهذا الموقف ما يناظره من قبل عند «أبى حامد الغزالى» ومن بعد عند «إمانويل كانط»، السببية. ابن - مسلمة من مسلمات المنهج لإمكان قيام المعرفة العلمية على تنوع مجالاتها الرياضية والطبيعية والإنسانية. وعلى حين شاع التسليم بالارتباط الضرورى بين الأسباب والمسببات فى الميدان الطبيعى، فإن الأمر لم يكن على هذا النحو من اليسر والقبول بالنسبة للأفعال الإنسانية ولأحوال العمران. والإنسان يشعر بنفسه مريداً مختاراً.

إن أحوال العمران - فيما يرى ابن خلدون - لا تصبح موضوعاً لعلم صحيح إلا بالكشف عن عللها وعن الروابط والعلاقات الكامنة لوجودها والمحددة لمسارها. لذلك نجده يحمل على المقلدين ويلاء الطبع والعقل الذين يعرضون لأحوال العمران بما هى حوادث لم تعلم أصولها وأنواع لم تعتبر أجناسها ولا تحققت فصولها، يكررون فى موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها، اتباعاً لمن عنى من المتقدمين بشأنها.. ثم إذا تعرضوا لذكر الدولة تسبقوا أخبارها نسفاً، محافطين على نقلها وهما أو صدقاً: لا يتعرضون لبدايتها، ولا يذكرون السبب الذى رفع من رايته. وأظهر من أيتها، ولا علة الوقوف عند غايتها. فيبقى الناظر متطلعاً بعد إلى افتقاد أحوال مبادئ الدول ومراتبها، مفتشاً عن أسباب تزاخمها أو تعاقبها، باحثاً عن المقنع فى تباينها أو تناسبها، «فمبدأ السببية يمتد إلى عالم الإنسان كذلك بحيث تصبح ظواهر المجتمع، شأنها فى ذلك شأن حوادث الطبيعة، خاضعة لقوانين ثابتة. وعلى ذلك جاءت نظرية ابن خلدون إلى التاريخ الإنسانى من حيث إنه فى باطنه نظير وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق».

(ثالثاً): ثبات الطبائع وأطراد الحوادث:

يؤكد ابن خلدون، ابتداءً، أن كل حدث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه فى ذاته وفيما يعرض له من

أحواله، والوقوف على منبع الكدث أصل لتحكيم النظر والبصيرة وتجنب الغلط والوهم. وأى تجاهل لطبائع العمران وأحواله بمقتضى طبيعته وثا يعرض له من العوارض الذاتية، ثودية، إلى معرفة علل الكائنات وأسبابها - لا يؤمن معه العنور ومزله القدر والحدود عن جده الصدق..

لا سبيل - إذن - لتحقيق العلم الصحيح إلا إذا كانت طبائع الموجودات ثابتة لا تحكمها المصادفة، والوقوف على هذه الطبائع أساس لتقديرنا للمعارف المكتسبة من بعد والى يكون قبول ما يقبله المتعلم منها رهناً بعرضها على المواعيد والأصول فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان ولا زيفه واستغنى عنه ومتى كد السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال فى الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك فى تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب، وهذا أبلغ فى التمحيص من كل وجه يعرض.

وقد أشار ابن خلدون إلى تردى العلم - فى زمانه - واغترابه عن أهله عندما تم تجاهل هذا الأصل المكين. وذلك فى قوله: «وقد ذهل الكثير عن هذا السر فيه حتى صار انتحاله مجهولة. واستخف العوام ومن لا رسوخ له فى المعارف مطالعته وحمله والخوض فيه والتطفل عليه. فاختلط المرعى بالهمل، واللباب بالفسر والصادق بالكاذب. وإلى الله عاقبة الأمور..

وانطلاقاً من تسليم ابن خلدون بثبات الطبائع نجدد يعلق على بعض الأخبار المستحيلة التى نقلها الرواة دون ثبت ودون مراعاة لما يفترض أن تكون عليه المعارف الصحيحة. فيقول: «وانظر ما أبعد ذلك عن المجرى الطبيعى! وأمثال هذا كثير، وتمحيصه إنما هو معرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجود وأوثقها فى تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها. وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ونتيجة لهذا التسليم باطراد حوادث الطبيعة على سنن لا تتخلف، ينبه إلى أن الأخبار عن الوقائع فلا بد فى صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة، فلذلك وجب أن ينظر فى إمكان وقوعه وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدماً عليه.. وإذا كان ذلك فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته بمقتضى طبيعه وما يكون عارضاً لا يعند به وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا فعلنا ذلك كان قانوننا لنا فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهائى لا مدخل للشك فيه..

ولئن كان هذا القانون



**عن الفكر، الذى اختصت به الطبيعة الإنسانية، تنشأ العلوم والصنائع فالإنسان**

**يتوجه بفكره ونظره إلى واحدة من الحقائق**

**وينظر ما يعرض له لذاته واحداً بعد آخر**





### العلم ظاهرة حضارية،

العلم والتعليم . في نظر ابن خلدون . «طبيعي في العمران البشري» : «فمن الفكر، الذي اختصت به الطبيعة الإنسانية، تنشأ العلوم والصنائع فالإنسان يتوجه بفكره ونظره إلى واحدة واحدة من الحقائق وينظر ما يعرض له لذاته واحدا بعد آخر، ويتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علما مخصوصا، وتتشوف نفوس أهل الجيل الناشئ إلى تحصيل ذلك فيفزعون إلى أهل معرفته ويجئ التعليم من هذا» .

العلم . إذن . نشاط مكتسب، ومظهر للارتقاء الإنساني «والحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك المتناول حاصلا» . وتحدد أقدار الجماعات الإنسانية نتيجة لعلاقتها بالعلم، الذي هو سبب للتخضر ونتيجة له؛ حتى أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها و«قيمة كل امرئ ما يحسن» بمعنى أن صناعته هي قيمته أي قيمة عمله الذي هو معاشه . وبما أن النشاط العمراني مرآة تعكس طبيعة التخضر، فإننا نجد العلوم تكثر حيث يكون العمران وتعظم الحضارة . والصنائع تكثر في الأمصار وعلى نسبة عمراتها في الكثرة والقلة والحضارة

يصدق في مجال العلوم الإنسانية فهو من باب أولى يصدق على العلوم الطبيعية . ويتضح تمييز ابن خلدون هنا بين ما هو ثابت وضروري «ذاتي» بمقتضى الطبع في الموجودات وبين الأحوال العارضة، تلك التي قد تلحق بها أحيانا . وبين أحوال تقع في الوهم وليست مما يمكن أن تعرض في الواقع للموجودات بحال ما .

ومع تسليم ابن خلدون بثبات الطبائع لأحوال الموجودات إلا أنه يقيم توازنا يفرضه الواقع بين قانون التشابه أو التماثل وقانون التباين الذي يتضاد معه ؛ وفي ذلك يقول : «ومن الغلط الخفى، في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام . وهو داء دوى شديد الخفاء : إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة . فلا يكاد يتفطن له إلا الاحاد من أهل الخليقة . وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر . إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال . وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار . فكذلك يقع في الأفاق والأفكار والأزمنة والدول . سنة الله التي قد خلت في عباده . وهذا التباين في الأحوال أوضح ما يكون في العمران البشري . حتى إن ابن خلدون يقول : «وإذا تبدلت الأحوال جملة فكانما تبدل الخلق من أصله . وتحول العالم بأسره . وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة . وعالم محدث .. وهذا ما جعله ينظر . في كثير من الأحوال . إلى النصوص الشرعية . التي تنظم الأحوال المعاشية . في ضوء ما يزرع به الواقع من متغيرات وما قد يطرأ عليه من مستجدات .

والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لأنه أمر زائد على المعاش» . ولزم عن ذلك أن أصبحت الثقافة العلمية . عند ابن خلدون . قاعدة لعمل المؤرخ طالما أن العلم ذاته يصنع في التاريخ، ولا يمكن فهم حقيقته دون أن نأخذ في اعتبارنا الإطار الذي يحيط به ويوجهه . ولذلك «يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار والسير والأخلاق والعوائد والتحل والمذاهب وسائر الأحوال والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل، ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها، ودواعي كونها، وأحوال القائمين بها وأخبارهم . حتى يكون مستوعبا لأسباب كل حادث، واقفا على أصل كل خبر . وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد» . وابن خلدون . بهذه النظرة التكاملية، في فهم الظواهر أبعد ما يكون عن الفهم المبسّر الذي يقنع بتفسيرها بإرجاعها إلى عامل واحد .

مما يتصل بنظرية العلم عند ابن خلدون تحليله للأسس المنطقية للمعرفة وبيانته لكيفية التدليل على صحة القضايا والتحقيق منها . وهو في ذلك يتابع جهود من سبقه من كبار مفكرى الإسلام الذين حاولوا دمج المنطق في بنية الثقافة العلمية . فالوعى بأسس العلم المنطقية وأحكامه ومعرفة أصول الجدل أمور واجبة على المشتغلين بالعلم على اختلاف ضرويه، يُعرف بها «الصحيح من الفاسد

في الحدود المعروفة للماهيات، والحجج المفيدة للتصديقات» . فالمنطق إذا أمر صناعي مساوق للطبيعة الفكرية ومنطبق على صورة فعلها . على أنه مما يحمّد لابن خلدون . الذي لم يكن تجريدي النزعة . تحرره من التقاليد الصورية للمتطابق الأرسطي وترسيخه للأسس الاستقرائية للمعرفة العلمية وحملته على المقلدين الذين يتجاهلون الوقائع الجزئية فلا يرونها مؤدية إلى علم صحيح ويتعاملون مع أحوال الواقع باعتبارها «صورا قد تجرّدت من موادها» . ولاختلاف طبيعة الاستقراء التجريبي عن الاستنباط الصوري يذهب ابن خلدون إلى أن «البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه فهي قاصرة وغير وافية بالغرض . أما ما كان منها في الموجودات الجسمانية ويسمونه العلم الطبيعي فوجه قصوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تُستخرج بالحدود والأقيسة كما في زعمهم وبين ما في الخارج غير يقيني، لأن تلك أحكام ذهنية عامة والموجودات متشخصة بموادها، ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي اللهم إلا ما يشهد له الحس من ذلك، فدليله شهوده لا تلك البراهين . فأين اليقين الذي يجدونه فيها» . وابن خلدون على وعى بقصور الاستدلال القياسي الذي لا يؤدي إلى كشف مجهول وإنما ينحصر في استنباط فكرة من فكرة أو نتيجة جزئية من مقدمة كلية سبق التسليم بصحتها . كما يأخذ ابن خلدون على المتأخرين من المناطقة أنهم «تكلموا في القياس من حيث إنتاجه

### مصر وابن خلدون

❦ وصف ابن خلدون مصر في أول عهده بها أول ذى القعدة من سنة أربع وثمانين وسبعمائة للهجرة . فقال :

«رايت حصرة الدنيا وبستان العالم ومحشر الأمم ومدرج النذر من البشر، وايوان الإسلام، وكرسی الملك؛ تلوح انقصور والدواوين في جوه، وتزدهر الخوانك والمدارس بافاقه، وتضئ البدور والكواكب من علمائه، قد مثل بشاطئ بحر النيل نهر الجنة . ومدفع مياه السماء، يسقيهم النيل والعلل سيحه، ويجبي إليهم الثمرات والخيرات ثجة؛ ومررت في سكك المدينة تغص بزحام المارة، وأسواقها تزخر بالنعم .. أقول في العبارة عنها على سبيل الاختصار : إن الذي يتخيله الإنسان . فإنما يراه دون الصورة التي تخيلها، لاتساع الخيال عن كل محسوس . إلا القاهرة فإنها أوسع من كل ما يتخيل فيها» .

(ص ٢٤٦ . ٢٤٨ من كتابه : «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً» - العدد ١٠٠ من سلسلة الذخائر الهيئة العامة لقصور الثقافة بمصر سنة ٢٠٠٣) . ويقول : ولما سبحت في الملح الأزرق، وخطوت من أفق المغرب إلى أفق المشرق .

حيث نهر النهار ينصب من صفحة المشرق، وشجرة الملك التي اعتز بها الإسلام، تهتز في دوحه المشرق، أزهار الفنون تسقط علينا من غصنه المورق . وينابيع العلوم والفضائل يمدّ وشلنا من فرائه المغدق، أولونى عناية وتشريفاً، وغمرونى إحساساً ومعروفاً، وأوسعوا بهمتى إيضاحاً، ونكرتى تعريفاً . (ص ٢٤٨ : «التعريف»).

إن صورة ابن خلدون في عيون المصريين لتوجزها عبارات السلطان أبي سعيد برقوق عنه في رسالته إلى سلطان تونس :

« .. جمال الإسلام والمسلمين . جمال العلماء في العالمين . أوجد الفضلاء . قدوة البلغاء، علامة الأمة، إمام الأئمة، مفيد الطالبين، الملوك والسلاطين عبدالرحمن بن خلدون المالكى أدام الله نعمته فإنه أولى بالإكرام وأحرى، وأحق بالرعاية وأجل قدراً، وقد هاجر إلى ممالكنا الشريفة وأثر القيام عندنا بالديار المصرية . لا رغبة عن بلاده، بل تحببا إلينا وتقرباً إلى خواطرننا . بالجواهر النفيسة من ذاته الحسنة، وصفاته الجميلة، ووجدنا منه فوق ما في النفوس، مما يجل عن الوصف ويربى على التعداد . (ص ٢٥١ - ٢٥٢) من كتابه : «التعريف» . ❦



## يحرص ابن خلدون على بيان أن « اللغات كلها ملكات » للعبارة عن المعانى، وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها. وليس ذلك بالنظر إلى المفردات وإنما هو بالنظر إلى التراكيب



خلدون الشديدة على من كان يتوهم. دون سند كاف. وجود علاقة بين الطب وممارسات السحر وعمل أصحاب الطلاس. وذلك منلما نقله أبو عبيد البكرى (المؤرخ) فى سبب حدوث حمى العفن بمدينة قابس. وعقب عليه ابن خلدون بقوله: «وهذه الحكاية من مذاهب العامة ومباحثهم الركيكة. والبكرى لم يكن من نباهة العلم واستنارة البصيرة بحيث يدفع مثل هذا أو يتبين خرفه فنقله كما سمعه .

وفى ذكر ابن خلدون «لعلم الفلاحة، يلتفت إلى أن هذه الصناعة من فروع الطبيعيات. وهى النظر فى النبات من حيث تنميته ونشوته بالسقى والعلاج وتعهد بمثل ذلك. وبنه إلى أن هذا العلم كان مختلطاً عند المتقدمين بالسحر ثم قام المسلمون بتنقيته حتى أصبح علماً مستقلاً

ومن ثوازم المعرفة العلمية ومقتضياتها أن يكون لها لغة خاصة بها مغايرة لما هو متداول من ضروب التعبير عن المعارف الأخرى الدينية أو الأدبية أو الفنية مثلا. ومغايرة للغة العادية الشائعة بين العوام أيضا، ومن هنا كان حرص العلماء على التحديد الدقيق لألفاظهم تحديداً اصطلاحياً يتواطأون عليه. وابن خلدون على وعى بأنه .مما أضر بالناس كثيراً فى تحصيل العلم والوقوف على غاياته... اختلاف الاصطلاحات فى التعليم. وكان لجوء بعض المستغلين بالعلم الى الرمز والألفاظ سبباً عند ابن خلدون لإدانة مسلكهم اللغوى غير المشروع هذا. وأساس موقفه الرشيد هو أن «الألفاظ واللغات وسائل وحجب بين الضمانات وروابط وختام على المعانى. ولا بد فى اقتناص تلك المعانى من الفاظها من معرفة دلالتها اللغوية عليها وجودة الملكة للناظر فيها. وإلا فيعناصر علمه اقتناصها

ويحرص ابن خلدون على بيان أن اللغات كلها ملكات. للعبارة عن المعانى. وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها. وليس ذلك بالنظر إلى المفردات وإنما هو بالنظر إلى التراكيب. فإذا حصلت الملكة التامة فى تركيب اللفاظ المفردة للتعبير بها عن المعانى المقصودة. ومراعاة التأليف الذى يطبق الكلام على مقتضى الحال بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده.

ولا تنسأ الحاجة إلى الاصطلاح . بأشكله المتنوعة. إلا لضرورة التعبير عن المعانى المستحدثة أو الأشياء المبتكرة أو الدخيلة. والتي نطلق عليها أحيانا ألفاظ لحضارة:

والضن: وأدوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن فيحتاج تكراره إلى آماذ وأحقاب متطاولة يتقاصر عنها ما هو طويل من أعمار العائى. ويبادر ابن خلدون فيدفع الوهم بأن هذه المعارف هى مفارقة للقدرات العقلية الإنسانية وأنها جاءت وحيا وفى ذلك ما فيه من خلط بين النبوة «والصناعة»: ويدعم رأيه كذلك باستقراء التواهد الشرعية. وهو يفسر سلطان هذا العلم على قلوب العامة بضعض تمييزهم أيضا بين ما هو ثابت وضرورى وبين ما هو عارض وبالصدف. وذلك فى قوله: «مع مالها من المضار فى العمران الإنسانى بما تبعث فى عقائد العوام من الفساد إذا اتفق الصدق فى أحكامها فى بعض الأحيان اتصافا لا يرجع إلى تحليل ولا تحقيق. فيلهج بذلك من لا معرفة له ويظن أطراد الصدق فى سائر أحكامها وليس كذلك.. بذلك تفتقد هذه الصناعة شرطى: أطراد الحدوث وقابلية أحكامها للتصديق وربما نجد هنا ابن خلدون يستلهم مواقف بعض من سبقه من حكماء الإسلام.

وفى نقده لمشروعية «علم أسرار الحروف». الذى هو من تفاريع علم السيمياء. يقول: إنه «لا يوقف على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله. وبذلك يفترق شرط الموضوع المحدد الضرورى لقيام العلم وشرط المنهج المحدد المؤدى إلى معارفه. وتعليقا على غموض هذا العلم واستغلاق معارفه وخصوصية ممارساته واختلاف أهله فى حقيقة سر التصرف الذى فى الحروف ينتهى ابن خلدون إلى أن «سر هذا التناسب الذى بين الحروف وأمزجة الطباع أو بين الحروف والأعداد أمر عسير على الفهم إذ ليس من قبيل العلوم والقياسات. وإنما مستندهم فيه الذوق والكشف».

وفى إنكاره لثمرة علم الكيمياء بسبب اختلاط هذا العلم فى عصره «بالسيمياء» وحصر موضوعه فى النظر فى المادة التى يتم بها كون الذهب والفضة بالصناعة. يقول: «إن الذى يجب أن يعتقد فى أمر الكيمياء وهو الحق الذى يعضده الواقع أنها من جنس آثار النفوس الروحانية وتصرفها فى عالم الطبيعة». كما يأخذ ابن خلدون على الكيمياءيين أنهم حرفوا «ألفاظهم كلها فى الصناعة إلى الرمز والألفاظ التى لا تكاد تبين ولا تعرف. وذلك دليل على أنها ليست بصناعة طبيعية». ومن المعلوم أن اللجوء إلى الرمز فى اللغة العلمية يعوق التقدم، كما أن التحديد الدقيق للاصطلاحات العلمية يتوازى مع ارتقاء العقل وقدرته الوثيقة على الإدراك. ويقتررب من هذا المنحى حملة ابن

كلمة «الصناعة» تعبيرا عن ما هو علم. وإذا كان النظر المتعجل إلى طبيعة العلم العربى يراه علما تجريدى الطابع حظ التطبيق العملى فيه للنظرية ضئيل. إن لم يكن معدوما على الإطلاق. فإن تصنيف ابن خلدون للعلوم الواقعة لعده إلى: علوم عقلية (تشمل عموم العلوم المكتسبة) وعلوم نقلية (تختص بها الملل والشرائع) فإن العلوم العقلية المكتسبة تضم بدورها، طائفة من العلوم التطبيقية (التي تندرج ضمن «الطبيعيات» وتتأسس على نظرياتها) من قبيل علم الطب والتوليد. والفلاحة. والبناء. والنجارة. وكان يدرك العلاقة الوثيقة بين العلم وتطبيقاته ولا يركن إلى الفصل المصطنع بين العلوم البحتة و«العلوم التطبيقية». ويمكن القول . تمشيا مع نظرة ابن خلدون. أن العلاقة بين الفكرة النظرية وتطبيقها العملى علاقة وثيقة إلى حد يمكن معه اعتبارهما وجهين لعملية واحدة. ويصعب القطع بأسبقية أيهما فى الوجود على الآخر. خاصة أن الصناعة بما تنطوى عليه من معرفة أيضا، من شأنها أن تطور بنية المعرفة الأساسية ذاتها. وفى ذلك يقول: «والصنائع أبدا يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمى مستفاد من تلك الملكة، فلهذا كانت الحنكة فى التجربة تفيد عقلا. والملكات الصناعية تفيد عقلا. والحضارة الكاملة تفيد عقلا. لأنها مجتمعة من صنائع». ويتفق مع هذا، ويترتب عليه . بالطبع استباق ابن خلدون فى اعتبار الكسب الحقيقى إنما هو فى قيمة الأعمال البشرية.

### ابن خلدون ومعارف عصره:

مما يتصل بجهود ابن خلدون فى نقد المعرفة. على العموم، ونقد المعرفة العلمية على الخصوص، ما يذهب إليه من «إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها»، وذلك لافتقار حقائقها إلى الثبات، ولعدم رصدتها لوقائع مطردة لا تتخلف فى الحدوث. ولزعم أصحاب هذه الصناعة وجود روابط يتوهمونها بين أوضاع الكواكب والأفلاك وما يحدث لأنواع والأشخاص ومعرفة تلك الحوادث قبل وقوعها. وهذا العلم المزعوم لا يستند بالفعل إلى أساس تجريبي ممكن، مع أن المتقدمين من أهله يرون أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها تكون بالتجربة. وهذا أمر «تقصير الأعمار كلها لو اجتمعت عن تحصيله: إذ التجربة إنما تحصل فى المرات المتعددة بالتكرار ليحصل عنها العلم

المطالب على العموم لا بحسب مادته وحذفوا النظر فيه بحسب المادة».

وينتهى ابن خلدون إلى تقرير أن «صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من الانتزاع ويعدها عن المحسوس. فإنها تنظر فى المعقولات الشوائى. ولعل المواد فيها ما يمانع تلك الأحكام وينافىها عند مراعاة التطبيق اليقضى. وأما النظر فى المعقولات الأول وهى التى تجريدها قريب فليس كذلك». وعلى ذلك كان من أولى الشروط اللازمة لتأسيس علم صحيح . فيما يرى ابن خلدون . عدم الانطلاق من مسلمات مظنونة ومقدمات لا سند لها من العقل أو التجربة. وجدير بالنظر هنا قول ابن خلدون: «ومن حصل له شغب بالقانون المنطقى تعصب له فاعتقد أنه الذريعة إلى إدراك الحق بالطبع. فيقع فى حيرة بين شبه الأدلة وشكوكها، ولا يكاد يخلص منها. والذريعة إلى درك الحق بالطبع إنما هو الفكر الطبيعى.. إذا جرد عن جميع الأوهام وتعرض الناظر فيه إلى رحمة الله تعالى. وأما المنطق فإنما هو واصف لفعل هذا الفكر فيسأوقه لذلك فى الأكثر».

ولأن العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين: علوم مقصودة بالذات كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام، وكالطبيعيات والإلهيات من الفلسفة : وعلوم هى آلية وسيلة لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات، وكالمنطق للفلسفة، وربما كان آلة لتعلم الكلام وأصول الفقه على طريقة المتأخرين، فأما العلوم التى هى مقاصد فلا حرج فى توسعة الكلام فيها وتضريع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار : فإن ذلك يزيد طائها تمكنا فى ملكته وإيضاحا لمعانها المقصودة. وأما العلوم التى هى آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالها فلا ينبغى أن ينظر فيها إلا من حيث هى آلة لذلك الغير فقط، ولا يوسع فيها الكلام ولا تُضَرَّ المسائل لأن ذلك مخرج لها عن المقصود. وهكذا يظهر لنا ابن خلدون بما هو عالم محقق لا تستغرقه نزعات لفظية بل مسعاه جودة الفهم والتدبير لا الاكتفاء بجودة السبك وبلاغة التعبير. وهو موقف له دلالة فى زماننا الراهن. بما يغلب عليه من نظم وتوجهات تعليمية!.

ويتابع ابن خلدون مواقف أسلافه العظام من كبار علماء الإسلام الدين تحرروا فى دراستهم العلمية من النزعة التحريدية فلم يتخذوا من «الرياضيات» غاية ومالا لكل العلوم، بل نجدهم لا يترددون فى استخدام كلمة «الصناعة» أو





ذلك لأن الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة، فإذا عرّض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلاحاً على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه، توخياً للإبانة والإيضاح ودفعاً للبس والغموض.



ويحرص ابن خلدون على أن يبين، في ثانياً مقدمته، معنى العلم وعلى أن يميز في تصنيفه للعلوم الحدود الفارقة بين العلم وبين غيره من ضروب المعرفة الأخرى، حتى لا يدخل فيه من ليس من أهله. ولئن كانت النظرة إلى الدلالة المطلقة للعلم، دون تخصيص بمعلوم دون معلوم، تجعلنا نقف على الملامح العامة للمعرفة العملية - بما هي كذلك - من حيث هي تعبير عن فاعلية العقل الإنساني فلا نخلط بينها وبين غيرها من المعارف غير العلمية أو المضادة بطبيعتها للعلم؛ فإن من شأن الدلالة المقيدة أن تحصرنا في نطاق العلم المعين الذي يستقل عن غيره من العلوم بموضوعه وبمنهجه وبغايته، الأمر الذي يتحقق معه الوعي باستقلال العلوم بعضها عن بعض وبالعلاقات البينية التي قد توجد بينها، ويمدّ استناد كل علم من العلوم على علم آخر يسبقه منطقياً أو بمدى كونه أساساً يلزم لعلم سواه.

تنوّع العلوم أصنافاً على أساس التباين في الموضوعات والمناهج والغايات فيستقل كل علم منها بموضوعه وبمنهجه وبغايته. ولأن الوجود هو الأصل في المعرفة وليس العكس تنوعت العلوم بتنوع

موضوعاتها. وكل ما هو طبيعي معاين يمكن تناوله بالدراسة العلمية؛ وفي ذلك يقول ابن خلدون - ناظرًا إلى طبيعة الموضوع العلمي: «وإذا كانت كل حقيقة متعلقة بطبيعية يصلح أن يبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصه». وعلى أساس أن نجاح العقل في حصر موضوع معين هو شرط ضروري لقيام العلم عرّض ابن خلدون «لعلم العمران» الذي ابتدعه، مبادراً إلى القول: «وكان هذا العلم علم مستقل بنفسه: فإنه ذو موضوع، وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل: وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى. وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً».

على أن هذا الشرط الضروري ليس كافياً وحده في قيام العلم بل لابد أن يضاف إليه شرطان آخران هما: المنهج الملائم لبحث موضوعاته والثمرة المرجوة من قيامه. وهذا ما سوف يفصله ابن خلدون في بيانه لخصائص الخبرة العلمية الفارقة لها عن غيرها من الخبرات المعرفية الأخرى المغايرة لها أو المضادة لطبيعتها.

#### طبيعة الخبرة العلمية:

الخبرة العلمية محصورة - بطبيعتها - في حدود الوقائع الفعلية لا في حدود الخبرات الذاتية. كما هو شأن الخبرة الدينية أو الخبرة الفنية، وتستهدف الخبرة العلمية، ضمن ما تستهدفه، وصف الواقع وصفا يأتي معه دليل صدقه وأن يكون هذا الدليل عاماً مشتركاً، أو بتعبير ابن خلدون: «بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال

لذاته واحدة بعد أخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً». ومجال هذه الخبرة رحب يشمل الطبيعة بأسرها، أو بتعبير إسلامي يشمل «الأنفس والافاق»؛ «فكل حقيقة متعلقة يصلح أن يبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها». وينهج ابن خلدون - في تأسيسه لعلمه الجديد «علم العمران البشري» - النهج الواجب فلا يستهدف شأن من سبقه، ممن كانت لهم عناية ببعض موضوعاته المتفرقة، الإقناع بل يستهدف معرفة الوقائع طاملاً أن موضوعه «ليس من علم الخطابة»، ومن المعلوم أن «موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدهم عنه؛ وبالفعل كان شأن ما وقع إلينا من قليل مسائل علم العمران» - من قبل - «كلمات متفرقة لحكماء الخليفة... مما لا يكشف عن التحقيق قناعاً ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حجاً، إنما هو نقل وتركيب شبيه بالواضع».

«علم العمران». إذن. عند ابن خلدون ليس علماً معيارياً يسعى إلى «ما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على مناجى يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه». وتتحدد أهداف المعرفة العلمية عنده في الوصف وفي التفسير (أي بيان العلل والأسباب) وفي تسخير وتحقيق السيطرة على الواقع لاستكمال العمران وترسيخ الحضارة. وبذلك تتميز المعرفة العلمية عن غيرها من المعارف التي تستهدف الإقناع بمنهج خطابي، أو الإمتاع وإشاعة الإحساس بالجمال أو تحقيق الخلاص والهداية العامة للشخصية الإنسانية في الدنيا والآخرة.

وعلى هذا الأساس تحدّد هدف ابن خلدون في مقدمته وهو «بيان ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية يتضح بها التحقيق في معارف الخاصة والعامة وتدفع بها الأوهام وترفع الشكوك».

ولأن الحقيقة العلمية موضوعية وليست ذاتية، عامة وليست شخصية تستوجب نبذ كل صور «التشيعات للأراء والمذاهب»: «فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه في التمهيص والنظر حتى تتبين صدقه، وإذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة» قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص.

وتتميز الخبرة العلمية كذلك بأنها خبرة قصدية موجهة نحو موضوعها بوعي وأنها ليست خبرة عارضة أو عضوية وأنها تتم بجهد مقصود وليست غريزية مفضولة في الطبع. ولذلك حرص ابن خلدون أن يصف لنا، على وجه الإجمال، كيف انعقدت همته على النظر بعد أن استوعب من الزاد العلمي ما أهله لعرض أفكاره عن العلم الجديد. وهو يعلل تأخر ظهور «علم العمران البشري» من قبل إلى موقف السابقين الذين تعاملوا مع «مسائل منه تجري بالعرض في براهين علومهم وهي من جنس مسائله بالموضوع والطلب». ولهذا فإننا نجده يقول عنه: «واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة... أعثر عليه البحث وأدّى إليه الغوص». وغيره ممن لم يوفق من قبل إلى ابتداعه كأنه حوم على

## تعدد «القراءات» لابن خلدون

ولئن كان البعض من أمثال المستشرق الهولندي دي بور يراه في ثقافتنا.. لا دون سلف كما أنه بقي دون خلف. فإنه يظل يمثل أكثر جوانب ثقافتنا التقليدية عصرية، وهو عقلية واضحة كلها ضوء.. وضوءه انعكس يمزق كل غموض ويصل نقياً إلى الأشياء. على حد تعبير أورتيجا إي جاسيت ١٩٢٤.

ولقد كان من الطبيعي أمام خصوبة التراث الخلدوني أن تتعدد تأويلاته بين أقصى اليسار وأقصى اليمين بما يعكس ثقافة اصحاب كل قراءة وشواغلهم. وبقدر الاستثارة الخلدونية للعقل المعاصر، العربي على وجه الخصوص والعالمي على وجه العموم، يبقى من الأهمية بمكان أن تتوافر قراءة متوازنة أيضاً للنص الخلدوني في إطار عصره، وفاءً للروح الخلدونية ذاتها المؤسسة للرؤية التاريخية على الدراية لا على الرواية. ■

■ تتمثل خصوبة التراث الخلدوني في حياته المتجددة وفيما حواه من نظريات مبتكرة اخترق حدود الزمان والمكان، وكشفت عن وعى عميق بالنسبية التاريخية وبإمكانية التجاور للارتقاء بالعمران البشري وبإدانة الانكفاء على التراث وبلزوم استبعاد كل عود إلى مثال مضى طالما أن قيمة الإنسان في كسبه وما يصنعه فحسب. ولقد كنت اضاءه الانوار الخلدونية لعقلية المحدثين بقدر استعدادهم الفعلي لذلك وإذا كن المستشرق النمساوي، فون هامر برجشتال، قد وصفه بأنه «منتسكيو العرب» فلعل الأحرى به أن يصف «منتسكيو» بأنه «ابن خلدون الغرب»؛ فابن خلدون هو السابق بنظراته العميقة في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع والاقتصاد السياسي، على أمثال ميكافيلي ١٥٢٧. وفيكو ١٧٤٤ ومونتسكيو ١٧٥٥ وآدم سميث ١٧٩٠ وأوجست كونت ١٨٥٨ وأتباع المادية الجدلية وأرنست ميكل ١٩١٩.



# نجد عند ابن خلدون تقديرًا واضحًا لخصوصية التجربة الصوفية الوجدانية وتفردها. وهى التى نجد أصحابها يدعون الوجدان ويفرون عن الدليل



الغرض ولم يصادفه، ولا تحقق قصده، ولا استوفى مسائله، ودعوته التبيلة للباحثين من بعد هي أن تتوافر جهودهم في القصد إلى موضوعات هذا العلم لتدارك النقص فيه، فيقول: «وإن فاتني شيء في إحصائه، واشتبهت بغيره مسائله»، فللناظر المحقق إصلاحه. فالحقيقة العلمية أبعد ما تكون عن أن يحتكرها عالم واحد أو مجموعة من العلماء، حاضراً ومستقبلاً وإنما هي تيار متدفق يتوافق مع صيرورة الوجود ومع ارتقاء العقل الإنساني.

وانطلاقاً من تصور الوجود بما هو حركة مستمرة مبدعة تنتقل من حال إلى حال في حلقات متصلة يأتي تصور المعرفة - بالتالي - بما هي جدل بين الثابت والمتحول وارتقاء مستمر لا يعرف ابتداءً نهايته، وهو ما يقتزن حتماً بالحاجة المتجددة إلى تطوير مناهج ثلاثم موضوعاتها المستحدثة.

وفي دراسة «طبائع العمران» يبين ابن خلدون أنه «من الغلط الخفى في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الإعصار ومرور الأيام، وهو داء دوى شديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطن إليه إلا الأحاد من أهل الخليفة. وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة. وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الأفاق والأقطار والأزمنة والدول: سنة الله التي قد خلت في عباده». ولا ريب أن في إغفال هذا الشرط تضييعاً للمعرفة الصحيحة، طالما توهم الناظرون ثبات أحوال العمران واستقرارها فسكنوا إلى المحاكاة والتقليد: إذ إن «القياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده، وتعوّج به عن مرامه، فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضى ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها فيجربها لأول وهلة ويقبسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كثيراً، فيقع في مهواة من الغلط».

لقد كان لمفهوم «التقدم» الموصول أبداً أساس راسخ في النسق الخلدوني، وهو ما يعنى أن صرح العلم لا يكتمل إلا بتضافر جهود العلماء، وبرغم وعى ابن خلدون بقيمة ما أنجزه حينما وصف مقدمته قائلاً: «فجاء هذا الكتاب فداً بما ضمّنته من العلوم الغربية، والحكم المحجوبة القريبة» غير أنه سرعان ما يستدرك على

العدد التاسع والثمانون - يونيو ٢٠٠٦ م

هذا مباشرة، إيماناً منه بنسبية المعرفة الإنسانية، فيقول: «وأنا بعدها موقن بالقصور بين أهل العصور، معترف بالعجز عن المضاء في مثل هذا القضاء، راغب من أهل اليد البيضاء، والمعارف المتسعة القضاء، النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء، والتغمد لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء، فالبضاعة بين أهل العلم مزجاة والاعتراف من اللوم منجاة، والحسن من الإخوان مرتجاة»، وعلى حين يعرض لرايه في جدة موضوع «علم العمران» بحيلة العلماء وأتاتهم وتقديرهم لتواصل المعرفة البشرية، وذلك حين يقول: «وكانه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منقاد لأحد من الخليفة»، لا يغيب عنه كذلك إدراك الطابع النسبي لمحاولته التأسيسية هذه فيبادر إلى القول: «ونحن ألهمنا الله ذلك إلهاماً، وأعثرنا على علم جعلنا سن بكره وجهية خبره. فإن كنت قد استوفيت مسائله، وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاء، فتوفيق من الله وهداية. وإن فاتني شيء في إحصائه، واشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقق إصلاحه، ولي الفضل لأنى نهجت له السبيل وأوضحته له الطريق».



ولا يستنكف عالمنا الحبيب صاحب النسق الدينامي المفتوح - من مطالبة غيره باستكمال ما قصر عن بلوغه، وفي ختام «مقدمته» يكشف عن رجاء إنساني صادق، حين يقول: «فعل من يأتي من بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مبين يغوص من مسائله على أكثر مما كتبنا... والمتأخرون يلحقون المسائل... شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل». وهو ما يستوجب المراجعة الدائمة للأفكار وعدم الركون إلى صوابها المطلق. ولن يقدح ذلك - بالطبع - في الفضيلة العقلية للإنسان. ويقتزن بهذا الإيمان الراسخ بمفهوم التقدم ضرورة التحرر في مواجهة أى سلطة فكرية ضاغطة، وعدم ربط صواب الفكرة بمصدرها أو بالسلطة التي صدرت عنها، ووجوب التخلص من كل صور التبعية لأى سلطة خارج نطاق العقل ذاته. كما نبه ابن خلدون - وهو الخير بطبائع البشر وأحوال العمران - إلى مخاطر الملق والتفاق الذي يسود الأوساط العلمية عندما يتقرب الأدعياء - في الأكثر - لأصحاب التجلة والراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك،

فتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة. وهنا تتحدد مسئولية العالم الحقيقي فلا ينطق مع الناعقين. ونصيحة ابن خلدون للعالم وللمتعلم هي أن يكون «مستوعباً لأسباب كل حادث، واقفاً على أصول كل خبر. وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان، وإلا ريفه واستغنى عنه».

وعلى هذا يظهر الشك خطوة منهجية أولى عنده، ووصيته للباحث عن الحقيقة يمثلها قوله: «فلا تتقن بما يلقي إليك من ذلك، وتأمل الأخبار واعرضها على القوانين الصحيحة يقع لك تمحيصها بأحسن وجه».

وإذا كانت الثقة بالناقلين من الأسباب المفضية إلى الكذب - أحياناً - وكان سبيل التمحيص يرجع إلى التعديل والتجريح «فموقف ابن خلدون الصريح هو أنه: لا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع، وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح. ولقد عد أهل النظر من المطاعين في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل»، فيكون العقل هنا مقدماً على «النقل». وعلى ذلك فإن ابن خلدون لا يتردد في تقديم شهادة الواقع على الرواية وتقديم متن الرواية على سندها وجرح وتعديل روايتها. وفي ذلك يقول عن الباحث في علم التاريخ: إنه «يحتاج إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأمصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل، ومبادئ ظهورها، وأسباب حدوثها، ودواعي كونها، وأحوال القائمين بها وأخبارهم، حتى يكون مستوعباً لأسباب كل حادث واقفاً على أصول كل خبر. وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان، وإلا ريفه واستغنى عنه». «والأخبار عن الوقائع فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة». وعلى هذا الأساس يتحدد معيار القابلية للتصديق: «فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشرى الذي هو العمران، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يعتد

به وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا فعلنا ذلك كان ذلك قانوناً لنا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه».

## الخبرة الفلسفية:

قد ينجم شيء من الالتباس عن استخدام ابن خلدون لمصطلح «علوم الفلسفة» أو لمصطلح «علم الإلهيات» الذي يطلق على الميتافيزيقا «ما بعد الطبيعة»، وواضح أنه يعرض لتهدين المصطلحين بدلاً لتهمة التقليدية عند الفلاسفة القدماء وعند الإسلاميين ممن كانوا ينشدون معرفة الوجود على ما هو عليه أو الوجود في ذاته ولا يقنعون بدراسة الوجود بحال ما، فيظهرون باعتبارهما من الأسماء المشتركة التي قد توقع في الغلط.

على أن ابن خلدون وهو يكشف لنا عن تصوره لحدود الميتافيزيقا التقليدية يبادر إلى إخراجها من دائرة العلم اليقيني لجأوازاتها حدود الإدراك الإنساني الممكن لأن «ذواتها مجهولة رأساً، ولا يمكن التوصل إليها ولا البرهان عليها: لأن تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيما هو مدرك لنا. ونحن لا ندرك الذات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات أخرى، بحجاب الحس بيننا وبينها. فلا يتأتى لنا برهان عليها، ولا مدرك لنا في إثباتها على الجملة».

ويظهر تحديد ابن خلدون للخبرة العلمية بموضوعها الجزئي خلافاً للخبرة الفلسفية بموضوعها الكلى عندما يميز بين «علم التاريخ»، و«فلسفة التاريخ»، فإن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل فأما ذكر الأحوال العامة للأفاق والأجيال والأعصر فهو أس للمؤرخ تنبئ عليه أكثر مقاصده وتبين به أخباره».

ولأن التجربة الفلسفية - عند أصحابها - تجربة عقلية خالصة ينبه ابن خلدون إلى وجوه الخلط المنهجى الحاصل في الثقافة الإسلامية بينها وبين التجربة الأصولية عند علماء الكلام. ويميز ابن خلدون بين الخبرة الفلسفية العقلية، التي لا تنطلق من افتراضات مسبقة تسلم بيقينها وبين مسلك المتكلمين الذين ينطلقون ابتداءً من الإيمان بصحة العقائد الموحدة ويستهدفون إقامة الحجج العقلية عليها إلزاماً للخصوم.

تكشف الخبرة الدينية عن مجال أرحب يتجاوز الخبرة الحسية العادية والخبرة العلمية والخبرة







الفلسفة في إقامة علاقة بين النسبي والمطلق بمناهج خاصة ملائمة، كما نكشف عن خصوصيتها وتفردا ووضوحها الشديد عند أصحابها في مقابل الخبرات الإنسانية المشتركة والمغايرة لها.

وابن خلدون على بيئة بأن «مدارك صاحب التسرع أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية. فهي فوقها ومحيطها بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية. فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المحاط بها. فإذا هذان التارع إلى مدرك فيتبغى أن نقدمه على مداركنا ونتق به دونها. ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه. بل نعتد ما أمرنا به اعتقادا وعلماء. ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه الى الشارع ونعزل العقل عنه».

وتبلغ التجربة الدينية كمالها في وعي الأنبياء الذين تعتريهم حالة إلهية خارجة عن منازع البشر وأحوالهم، فتغلب الوجهة الربانية فيهم على البشرية في القوى الإدراكية والنزوعية. ولذلك يكون علمهم في تلك الحالة علم شهادة وعيان لا يلحقه الخطأ والزلل ولا يقع فيه الغلط والوهم. بل المطابقة فيه ذاتية لزوال حجب الغيب وحصول الشهادة الواضحة عند مفارقة هذه الحالة إلى البشرية. لا يفارق علمهم الوضوح استصحابا له من تلك الحالة الأولى. ولما هم عليه من الذكاء المفضى بهم إليها.

وجد عند ابن خلدون تقديرا واضحا لخصوصية التجربة الصوفية الوجدانية وتفردا، وهي التي نجد أصحابها «يدعون الوجدان ويضرون عن الدليل، والوجدان بعيد عن المدارك العلمية وأبحاثها وتوابعها». ومن ثم استعصاء مثل هذه الخبرات الكشفية الذوقية على البرهنة العقلية العامة.

ومع ذلك يلاحظ ابن خلدون اختلاط المعرفة الصوفية بالمعرفة الفلسفية عند المتأخرين من غلاة صوفية المسلمين الذين صيروا المعارف الوجدانية علمية نظرية. على ما بين الفلسفة والتصوف من مغايرة، ولاختلاف مناهج الإدراك أساسا في كل نسق منهما، ولأن البرهان والدليل غير نافع للحكم على المتصوف ردا وقبولا وخبرته وجدانية في طبيعتها ينتهي ابن خلدون إلى تقرير أن كلام الصوفية «لا يقتدر اهل النظر على تحصيل مقتضاه لغموضه وانغلاقه وبعد ما بين كلام صاحب المشاهد والوجدان وصاحب الدليل».



ويتصل بمحاولات ابن خلدون الناجحة في ترسيم الحدود الصحيحة بين الأنساق المعرفية موقفه الرشيد من ضرورة التمييز بين ما هو دين وما هو علم، وحملته الشديدة على من يخلطون بين

المطلق والنسبي وبين الإلهي والبشري وبين الكامل والناقص فتغيب عنهم الحكمة في أصل الدعوات الدينية ومقاصدها. ولا يتردد ابن خلدون، وهو يتحدث عما عرف بـ «الطب النبوي»، في القول: إن النبي صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلم الشرائع ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات، وقد وقع له في شأن تأييد النخل ما وقع، فقال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم، فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع».

غير أن ابن خلدون، بما هو مفكر مسلم يتابع مسيرة أسلافه من علماء الإسلام لا ينازع. وهو الفقيه الكبير في علمية علوم الدين الإسلامي التي نبتت في تربة الحضارة الإسلامية. بعد عصر التدوين وقبل عصر الترجمة، واستقرت بموضوعاتها النقلية ومناهجها العقلية وأهدافها في الكشف عن عقيدة الإسلام وشريعته. وحملت هذه العلوم معها في نشأتها بذور تقدمها عند كل المجتهدين، وذلك في مقابل علوم الأوائل العقلية، والتي أصبح لها في حضارة الإسلام تاريخ ذو شأن.

ثمة تساؤل قد يلح على قراء «المقدمة، في عصرنا وهو: ألا يستوقفنا شيوع استخدام ابن خلدون للفظي «علم» و«علوم»، بدلالة مشتركة حين يطلق على كثرة من العلوم، مثل علوم الملائكة، وعلوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، و«علم

الإلهيات، و«علم التصوف»، و«علوم السحر والطلسمات»، و«علم أسرار الحروف»، و«علم الزيرجة»، و«علم النجوم»، و«علم السيمياء»... إلخ؟ وبعض هذه العلوم - فيما هو مقرر - مفارق بطبيعته لمدارك الإنسان المحدودة بحدود الزمان والمكان. أو مظنون في علميته أو باطل لا سند له من المشروعية.

وجوابنا على هذا التساؤل المشروع هو: إن ابن خلدون بما هو مؤرخ، ومصنف للعلوم الواقعة تعهده يدفعه تقديره لواقع الممارسة العلمية عند المشتغلين بها إلى ألا يغفل عن رصد سائر العلوم الصحيحة منها والمزعومة. ولعله كان يرى فيها مناسبة لفهم طبيعة العمران البشري. ومدى سطوة معارف بعينها في صياغة وتوجيه «العقل الجمعي». هذا بالإضافة إلى أن ابن خلدون قد وقف - بالفعل - من علوم عصره موقفا نقديا فلم يسلم بمشروعيتها جميعا، وإنما اجتهد في الكشف عن الشروط الضرورية والكافية لقيام العلم الذي يعرض له. موضحا حدود الموضوع وفاعلية المنهج ووضوح الهدف، وجاءت رؤيته بالطبع محكومة بثقافة عصره ومستوى ما بلغته من تطور وارتقاء. فلا نخطئ أن نلمح في نظرته إلى بعض العلوم تراجعها عن المكانة التي شارفتها في فترات الصحو والازدهار الحضاري عند المسلمين: من ذلك نظرته إلى علم الكيمياء الذي ابتدعه جابر بن حيان وزعته من بعد طائفة متميزة من كبار العلماء أمثال الرازي والبيروني والعراقي،

## عبد الرحمن بن خلدون (٧٣٢ - ١٣٣٢م / ٨٠٨ هـ - ١٤٠٦م)

- في سنة ٧٨٦ هـ ١٢٨٤م: درس بالمدرسة القمحية التي أنشأها صلاح الدين بن أيوب لتدريس الفقه المالكي.
- وتولى منصب قاضي قضاة المالكية في مصر.
- في سنة ٧٨٨ هـ ١٢٨٦م: تولى تدريس الفقه المالكي بالمدرسة الظاهرية البرقوقية بحى «بين القصرين» عند إنشائها.
- وشغل كرسى «الحديث» بمدرسة الأمير «صرغتمش الناصري».
- في سنة ٧٩٧ هـ ١٢٩٤م: أتم النسخة المصرية من كتابه «العبر».
- في سنة ٨٠٢ هـ ١٤٠٠م: زيارته للقدس والخليل وبيت لحم وغزة.
- في سنة ٨٠٢ هـ ١٤٠١م: وصوله إلى دمشق بصحبة السلطان الناصر فرج، وملاقاته التتري «تيمورلنك» للتفاوض معه بشأن فك الحصار عن دمشق.
- في سنة ٨٠٢ هـ ١٤٠١م: وصوله إلى القاهرة وإعادة تعيينه للمرة السادسة قاضيا للمالكية.
- في سنة ٨٠٨ هـ ١٤٠٦م: وفاته وهو في الرابعة والسبعين من عمره. يوم الأربعاء ٢٦ رمضان الموافق ١٧ مارس، ودفنه بمقابر الصوفية خارج باب النصر بالقاهرة. ❁

«وُلد عبد الرحمن بن ريد ولى الدين بن خلدون بتونس يوم الأربعاء غرة رمضان سنة ٧٣٢ هـ الموافق ٢٧ مايو سنة ١٣٣٢م، وهو ينسب إلى أسرة أندلسية ترجع إلى رسول يمانية حضرمية».

- بدأ بتلقي العلم على والده، بعدها اتصل بحلقات العلم في موطنه فتتلمذ على قاضي القضاة محمد بن عبد السلام والشيخ محمد الحضرمي والعلامة محمد بن راهبه الأتلي، وظاهر بوعه مبكرا.

- من سنة ٧٥١ هـ إلى ٧٧٦ هـ خاض شمار حياة سياسية حافلة وشغل الوزارة في بلاط امارات عدة.

- من أواخر سنة ٧٧٦ هـ وحتى منتصف سنة ٧٨٠ هـ اعتكف في قلعة «ابن سلامة» بمقاطعة وهران، وانصرف إلى كتابة مقدمته، و«تاريخه»، بعدها توجه إلى قسنطينة وتونس.

- في سنة ٧٨٠ هـ - ١٣٧٨م: قام بالتدريس بجامع «الزيتونة» وواصل كتابة تاريخه.

- في سنة ٧٨٥ هـ - ١٣٨٢م: مغادرته لتونس إلى الإسكندرية ووصوله إلى القاهرة في زمن السلطان الظاهر برفوق، وقيامه بالتدريس في الجامع الأزهر.



# كتاب الزاوية



## رسالة في التسامح

### الدعوة بالحسنى

إذا زعم أى إنسان أنه ينبغي استخدام السيف والنار لإجبار الناس على اعتناق عقائد معينة، والانتماء إلى عبادات وطقوس معينة بغض النظر عن «الجانب الأخلاقي»، وإذا حاول أى إنسان أن يحول الآخرين إلى عقيدته وأن يجبرهم على الاعتراف بما لا يؤمنون به بدعوى أن عقيدتهم كاذبة، وأن طقوسهم لا يسمح بها العهد الجديد؛ إذا حدث ذلك فمن المؤكد أن مثل هذا الإنسان ينشد تجمعاً ضخماً يشاركه نفس العقيدة. ولكن أن يكون مقصده تأسيس كنيسة مسيحية حقيقية فهذا ما لا يصدق عقل. ولهذا ليس من المستغرب على هؤلاء الذين لا يدافعون عن انتصار الدين الحق وعن كنيسة الله أن يستخدموا الأسلحة التي لا تنسب إلى النضال المسيحي. فإذا كانوا يريدون بحق الخير لنفوس الناس مقتدين في ذلك بأمرير السلام، كان لزاماً عليهم اقتفاء أثر خطواته واتخاذهم مثلاً لهم عندما أرسل جنوده لإخضاع الأمم وضمهم إلى كنيسته. ولم يكن ذلك بالسيوف أو بأية أدوات أخرى من أدوات العنف. ولكنه كان مسلحاً بسلام العهد الجديد والأسوة الحسنة.

ذلك كان منهجه. وإذا اقتضى الأمر استخدام العنف في تحويل غير المؤمنين أو استخدام الجنود المسلحين لإرغام فاقدى البصيرة والمعاندين بتحويلهم عن أخطائهم بقوة الجند المسلحين، فنحن نعرف أنه كان من السهل على المسيح أن يستخدم، في إنجاز هذه المهمة، كتائب من جنود السماء، عددها يفوق ما يكون ميسوراً لكنيسة واحدة مهما تبلغ من القوة ومهما يكن لديهم من فيالق.

ابن خلدون وقف - بالفعل - من علوم عصره موقفاً نقدياً فلم يسلم بمشروعيتها جميعاً، وإنما اجتهد في الكشف عن الشروط الضرورية لقيام العلم الذي يعرض له، موضحاً حدود الموضوع وفاعلية المنهج ووضوح الهدف

البشرى، وعلم «الاقتصاد». وقد مثل تصنيفه علوم عصره ارتقاء ملحوظاً في تمييز بعضها عن بعض وإرهاصاً بكثرة من المعارف المستحدثة وإسهاماً في تطوير مناهج للبحث أكثر فاعلية من المناهج التقليدية المستقرة ويأتى في المقدمة من ذلك تبشيره بمنهج «النقد التاريخي». وترسيخه للمنهج الاستقرائي في العلوم الإنسانية، وتضييق الهوة بين مناهج البحث في كل من: «العلوم الإنسانية»، و«في العلوم الطبيعية».

وكشف ابن خلدون عن استباق ملحوظ في رؤيته الفلسفية للعلم وإدراك طبيعته المتميزة والوعي بمسلمات المعرفة العلمية. ونحمد له تأكيداً على طبيعة العلم التاريخية ونظركه المتكاملة إلى عوامل النهضة وعوامل الانكسار.

وبعد، فإننا نشعر يقيناً أن هذا غيض من فيض، وكل الصيد في جوف الفراء. ❏

### من أبرز مؤلفاته:

«لباب المحصل في أصول الدين»، وهو تلخيص لكتاب «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين» لفخر الدين الرازي.

«المقدمة»، وهي أهم مؤلفاته وأشهرها. «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر» وهو تاريخ عام للبشرية حتى عصر المؤلف.

«التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً»، وهو من أمتع كتب السيرة الذاتية في التراث العربي، سرد فيه تطوره العقلي وتقلبه في المناصب العامة ووقائع الحياة السياسية في عصره.

«شفاء السائل لتهديب المسائل»، وهو دراسة مهمة للتصوف وأحوال رجاله.

ومن الثابت أنه قد قام بتنقيح مؤلفاته أثناء إقامته بمصر التي استغرقت زهاء أربع وعشرين سنة هجرية، وهناك نسخة من «المقدمة» حررها سنة ٧٩٩هـ كما أنه وصل في رواية حوادث كتابه «التعريف» إلى نهاية سنة ٨٠٧هـ، قبيل وفاته ببضعة أشهر.

ومن مؤلفاته المفقودة، التي أشار إليها لسان الدين بن الخطيب في كتابه: «الإحاطة في أخبار غرناطة»:

- «شرح البردة».
- «شرح رجز في أصول الفقه».
- «أعد لسان الدين بن الخطيب».
- «تقييد في المنطق».
- «كتاب في الحساب».
- «تلخيص فلسفة ابن رشد».

وهو غير «السيمياء» التي دأبت عقول وأخيلة الكثيرين قديماً وحديثاً، أو نظركه إلى الفلسفة التي غاب فيها التمييز بين النسق المعرفي في ذاته وبين بعض تجلياته في التاريخ، ذلك لكى لا نقع في وهم أن إبطال صور فلسفية بعينها هو إبطال للفلسفة أو أن إدانة ممارسات علمية بعينها هي إدانة للعلم!

ولا ننهي وقفنا مع نظرية العلم، عند ابن خلدون دون الإشارة إلى أمر ذي بال يضعنا في مواجهة أزمة أو مأساة: فقد دفع حرص ابن خلدون على صيانة مستقبل العلم في أمته إلى أن يوصى المشتغلين بالكتابة العلمية ألا تغيب عنهم مقاصدها السبعة، وهي:

- استنباط العلم بموضوعه وتقويم أبوابه وفصوله وتتبع مسأله أو استنباط مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق يحرص على إيصالها لغيره لتعم المنفعة.
- أو: بيان المستغلق على الأفهام فيما عند السابقين من علماء المعقول والمنقول.
- أو: العثور على خطأ في كلام مشاهير المتقدمين بعد الاستوثاق من ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه، وإيصال ذلك للغير.

- أو: إتمام نقص حاصل.
- أو: ترتيب وتنظيم معارف جاءت بغير تهذيب.

- أو: جمع مسائل متفرقة تبرز وحدة في موضوعها لتصبح أصولاً للعلم من بعد.

- أو: اختصار المسهب وإيجاز المطول وحذف المكرر غير الضروري.

وما سوى ذلك، مما يقوم به الكاتب هو في نظر ابن خلدون «فعل» غير محتاج إليه وخطأ عن الجادة التي يتعين سلوكها في نظر العقلاء مثل انتقال ما تقدم لغيره من التواثيف بأن ينسبه إلى نفسه ببعض تلبس من تبديل الألفاظ وتقديم المتأخر وعكسه، أو يحذف ما يحتاج إليه في النص، أو يأتي بما لا فائدة فيه. فهذا شأن الجهل والقحة.



إنه إذا كانت عظمة المفكر تقاس بمدى نجاحه في التمييز بين الموضوعات العلمية المشتركة، وفي قسمة الموضوع الواحد إلى عناصره تحقيقاً لمزيد من التخصص فإن ابن خلدون قد نجح في ابتداع معارف جديدة مستقلة بموضوعها وبمنهجها وبغايتها نخص بالذكر منها علم «العمران



## مصر

## وطن

## الجمال

■ وطنان أشوق ما أكون إليهما  
مصر التي أحببتها وبلادى  
وطن الجمال خفيه وجليه  
والفن من مستطرف وتلاد  
بيتان للشاعر الكبير ايليا أبو ماضي  
يصنف فيهما مصر فى زمنه بوطن  
الجمال والفن، ظاهرا وباطنا. قديما  
وحديثا. فهل مازالت مصر هى وطن  
الجمال والفن؟ نعم بالاستمرارية  
الحضارية، ونعم بالإمكانات الكامنة.  
ونعم بما يجب أن يكون، ولبس بما هو  
كائن من تلوت وقبح وفوضى وعدم  
إحساس بالمسئولية. لذا فإن ظهور جهاز  
التنسيق الحضارى وإن جاء متأخرا إلا  
أنه أشاع الكثير من التفاؤل والأمل فى  
إمكانية الإصلاح والتحسين مما  
يستوجب مناقشة جادة واسعة عنه، لا  
تخص المتخصصين المهنيين فقط بل  
كافة المواطنين الذين من حقهم تبسيط  
النواحي الفنية المهنية لهم بما يجعل  
قضايا تخطيط وتصميم البيئة المعاشة  
قضايا يومية يمكنهم المشاركة فيها. الا  
تستحق هذه القضايا اهتماما يساوى  
الاهتمام بمباريات كرة القدم؟

## مبادئ

لا يدل المعنى الحرفى لمصطلح  
«التنسيق الحضارى» عن معناه المقصود  
عمليا والذي يبدو أقرب فعليا  
لمصطلحات «التصميم الحضرى» Urban  
Design و«عمارة البيئة» أو «تنسيق  
المواقع» Landscape Architecture وهى  
المجالات المتوسطة بين «تخطيط المدن  
فى المقاييس الكبير والتصميم المعمارى  
للمبنى المفرد فى الموقع المفرد فى المقاييس  
الصغير. مع ملاحظة أن هذه المجالات  
المتوسطة تمتد بتلاحم ضرورى إلى كل  
من المقاييس الكبير والصغير أيضا.  
تتعامل كافة مجالات تصاميم البيئة مع  
ثلاث نوعيات أساسية من البيئة هى  
الطبيعية والإنسانية والمبنية. ويكون  
المطلوب دائما وفى أى موقف أو حل أو  
مشروع هو الوصول إلى التوازن الصحى  
بين هذه البيئات الثلاث. لا يتأتى التوازن  
من معادلات وقول لب جاهزة وإنما من  
عملية إبداعية متعددة الجوانب يتشارك  
فيها العديد من التخصصات المتصلة  
مباشرة أو غير مباشرة بتخصصات  
تصاميم البيئة. على أن تكون تحت قيادة  
المتخصصين. كما يشارك أيضا المواطنون  
عموما والمستخدمون للأماكن المعنية



بالتدخل خصوصا بشكل مباشر أو عبر  
مؤسسات المجتمع المدنى. يشارك فى  
العملية الإبداعية أخيرا وليس آخرا كافة  
المتقنين والمبدعين من أى تخصص، فقد  
تشكل رؤية أحدهم أساسا إبداعيا يبنى  
عليه الجميع إضافاتهم الإبداعية فى  
عملية مستمرة ومتجددة. هنا تظهر  
بوضوح أهمية البعد الحضارى الذى  
يجعل قبول هذا المصطلح الجديد  
«التنسيق الحضارى» مستساغا بل  
ومرحبا به رغم عدم دقته.

بعد البعد الحضارى (الذى لن  
ينقطع حضوره فيما هوأت) هناك البعد  
الجمالى. تعتبر القيم الإنسانية  
الأساسية هى الحق والخير والجمال.  
والثلاث شديدة الارتباط بحيث تكون فى  
تقوية إحداها تقوية للقيمتين الأخرين  
والعكس بالعكس. لذا يعتبر القبح  
الساكن حولنا انعكاسا لضعف قيمتى  
الحق والخير وما يشتق منهما من قيم  
مثل العدل والإحساس بالمسئولية بل  
 والمحبة بين الناس أفرادا ومجتمعاً. ذلك  
ما جعلنا ( فى بحث آخر) نعتبر العمران  
الخارجى المعاش انعكاسا للعمران  
الداخلى فى نفوس كل منا أفرادا  
ومجتمعاً. لذا فإن أى سعى نحو الجمال  
الحقيقى الذى يأتى تلقائيا وكتعبير  
صادق عن دواخل المجتمع وأفراده يجب  
أن يصاحبه بل يسبقه سعى آخر متعدد  
الجوانب لتحسين أحوال المجتمع  
وتحسين نفوسنا. «إن الله لا يغير ما بقوم  
حتى يغيروا ما بأنفسهم»..... صدق الله  
العظيم.

هناك منظور آخر يرى الجمال  
كنتيجة تابعة للصحة، سواء كان ذلك فى  
البيئة الطبيعية أو الإنسانية أو المبنية.  
فالتوازن الإيكولوجى الناتج من صحة  
تشكيل سطح الأرض والدورة الطبيعية  
للمياه وكثافة وتنوع النباتات والحيوانات  
كما وكيفا، من المحتم أن ينتج بيئة جميلة  
لا تعرف القبح إلا بمقدار التدخل الجائر  
للشرف فيها. نفس النتيجة تكون فى حالة  
الإنسان الصحى مقارنة بالمريض.  
والمدينة الصحية كبيئة ومجتمع متوازن  
 وأنشطة ثقافية واجتماعية واقتصادية  
 وصرف صحى وإعادة تدوير واستخدام  
 وحركة مرور مشاه ومركبات. مقارنة  
 بالمدينة المريضة فيما تقدم.

فى حالة المدينة هناك من يرى  
(مستشهدا بالتراث، ونؤيده فى ذلك) أنه  
عندما كانت البيئة المبنية تنمو وتتطور  
كناتج للتفاعل والمبادرات المجتمعية من  
كافة المؤسسات الرسمية والشعبية والتي



كانت تعبر في مبادرتها عن ثقافة المجتمع وأدابه، فإن هذا المجتمع قد طور آلياته وضوابطه المباشرة وغير المباشرة التي تقود في النهاية إلى تراكم الانتفاع والحكمة والإبداع مع منع الضرر، مما أنتج مدنا غاية في الجمال تتفوق حتى اليوم على المدن المعاصرة المنفلتة من جانب والقامعة من جانب آخر. انظر إلى خط السماء لأسطنبول التاريخية والذي لا يقترب من عشر جماله خط السماء لأسطنبول الحديثة. نفس الجمال يظهر في دمشق التاريخية وفاس التاريخية وأخيرا وليس آخرا أجزاء من القاهرة التاريخية التي ما زالت تقاوم في معركة غير متكافئة بين الجمال والقبح.

هناك بعد آخر قد يساء فهمه أو تناوله هو البعد الاقتصادي. فهناك من يرى استحالة الوصول لبيئة جميلة دون إنفاق سخي ومستوى اقتصادي مرتفع وميزانيات كبيرة. الرد على ذلك يبدو بوضوح في قرى النوبة القديمة حيث المستوى الاقتصادي القريب من حد البقاء ومع الجمال الذي لا يقتصر على الجزر النيلية وتجمعات البيوت ذات الأقبية وإنما يمتد لتفاصيل مدخل البيت الذي تقوم ربة المنزل أساسا بتجميله وتزيينه. إلى اليوم تجد في الحواري الضيقة المحيطة بالمسجد الأموي بدمشق نظافة تحسدها عليها بعض من الشوارع الكبيرة بالقاهرة. كما تجد بهذه الحواري الجميلة الكثير من النباتات المتسلقة على الحوائط وعبر الطرق، ناهيك عن الحفاظ التاريخي القوى ليس فقط للمباني التاريخية وإنما أيضا المنطقة التاريخية ككل، بما في ذلك المباني غير التاريخية الخاضعة بانضباط (تحسدها عليها زميلتها بالقاهرة) لمحددات الارتفاع والحجم والواجهات، بما يعطى النسيج المتكامل المتغنى بالتاريخ والحضارة. يمكن أن يتواجد الجمال في بيئة متواضعة اقتصاديا وغنية ثقافيا ويمكن أن يغيب في بيئة أكثر غنى وأكثر قبولا للضعف الثقافي.

لا يجب الفصل بين البعد الاقتصادي والأبعاد الثقافية الاجتماعية. بما في ذلك العدل الاجتماعي. مجهودات «التنسيق الحضري» لا يجب أن تقتصر على المناطق الغنية تاركة المناطق الفقيرة متلما هو حادث بالقاهرة في مفارقة ازدادت وضوحا وظلما مع الزمن، وتعدت الإنذار بالخطر إلى وقوعه فعلا، حيث

يشير الجميع إلى المناطق العشوائية المهمة كمورد مضمون للإرهاب. لا يقبل أن تكون على واجهة النيل مبان شاهقة وعصرية وخلقها مباشرة مناطق مهمة وقذرة ويدون خدمات أساسية وكأنها لا تنتمي لنفس العصر ولا نفس المجتمع. الأولوية يجب أن تكون للمناطق الفقيرة المحيطة بالمباني التاريخية للقاهرة القديمة، فلا يعقل أن تكون كنوزنا وقممنا المعمارية والحضارية متروكة كجزر محاطة ببحر من القذارة والإهمال والفوضى، بل والضرر المباشر المستمر من صرف غير صحي وصناعات ملوثة تفتقد الحد الأدنى للأمان. حوارى القاهرة الأربعينيات والخمسينيات وما قبلها هي التي أفرزت «ثلاثية» «نجيب محفوظ» و«قنديل أم هاشم» و«يحيى حقي» وروائع كثيرة لطابور طويل من المبدعين الذين عاشوا بها واغترفوا من جمال هذه المناطق القديمة. أما حوارى القاهرة اليوم فهي التي أفرزت الإرهاب. بعد أن تم إهمالها فلم ينتج من القبح والقذارة والخطر الاجتماعي لا الشوارع الكبيرة ولا الحوارى الصغيرة. يلاحظ هنا أن كل ما نطالب به أو نعطيه كأمثلة بالقاهرة ينطبق على كافة مدن وقرى مصر بصورة أو بأخرى. بل إن أهم حلول مشاكل القاهرة تكمن في حل المشاكل خارجها.

## مهام

قد يرى البعض بناء على ما سبق أن الأداء المهني السليم في كافة مستويات التخطيط والتصميم والتنفيذ وما يتصل بها من سياسات وبرامج ومشروعات وقرارات وأنشطة ثقافية واجتماعية واقتصادية هو المطلوب لإصلاح كل شيء بما ينفي الحاجة إلى «التنسيق الحضري».

ما نراه هو العكس فتصحيح وإكمال الأداء المهني وغير المهني في البيئة المعاشة عبر مستويات متعددة رأسيا وأفقيا يتطلب جهة خارجية مثل جهاز «التنسيق الحضري» تكون أولى مهامه الإشارة والتنبيه للفجوات والخلل، وتحديد بطريقتين موضوعية وعلمية بهدف تحريك كافة المؤسسات الحكومية والمدنية المؤثرة والمعنية. يلي ذلك المبادرة للعمل المهني المباشر فيما يمكن احتواؤه والسيطرة عليه ضمن أولويات واضحة. لا بد أن يتم الكثير من العمل المهني من قبل أجهزة ومؤسسات وأطراف أخرى غير

جهاز «التنسيق الحضري» إلا أن تحديد المهام والمتابعة والتنسيق تكون منه. إذ ليس المطلوب أن يكون هذا الجهاز الجديد بديلا لكافة الأجهزة المعنية ولا حتى رئيسا لها؛ فذلك يعتبر غير واقعي ولا مطلوب، حتى يكون تركيزه فقط على سد الفجوات وزيادة التكامل والشمولية في البيئة العمرانية، بمعنى تكامل وشمولية العمل التخطيطي التصميمي التنفيذي عبر مقاييس متدرجة ومتابعة ومتراصة.

لتوضيح المقصود سيتم فيما يلي مناقشة فجوتين نراهما شديدتى الأهمية. من المعروف أن ما يطلق عليه إجمالا «التخطيط» يحوى مستويات وأدوارا ومؤثرات عديدة. يفترض نظريا أنها تتبلور إلى سياسات ثم برامج ثم مشروعات يكون بعضها مشروعات تخطيط عمراني. ما يحدث عمليا هو أن مخطط استعمالات الأراضي هو الناتج الأهم والأكثر تأثيرا فيما بعده. ما يحدث عمليا أيضا هو أن يتم القفز مباشرة من مخطط استعمالات الأراضي ذى المقياس الكبير إلى تصميم وتنفيذ المبنى المفرد في الموقع المفرد تبعا لتشريعات البناء التي تحدد الارتفاع تبعا لعرض الشارع.

الفجوة الأولى فيما تقدم هي «التخطيط البيئي» Landscape planning or Environmental Planning الذى يجب أن يسبق مخطط استعمالات الأراضي محدد له أين وكيف يكون التطوير العمراني من ناحية والحفاظ على البيئة الطبيعية من ناحية ثانية، وكيفية حمايتها وتنميتها واندماجها الإيجابي ضمن النسيج العمراني للمدينة. غياب «التخطيط البيئي» أدى إلى تطوير إحدى المدن الجديدة فوق فوالق جيولوجية كما أدى للامتداد الجائر للقاهرة فوق الكثير من الأراضي الزراعية التي كان من الممكن الحفاظ عليها واستيعابها ولو جزئيا ضمن نسيج المدينة بما يمكن أن يخدم الجميع بيئيا واقتصاديا. نفس الغياب أدى لتقليص معظم واجهة النيل إلى مجرد ممشى جانبي يحاصره السور العظيم للمباني المرتفعة، بدلا من وجود حرم أخضر واسع حوله ثم مساحات خضراء عمودية عليه تضاعف طول واجهة النيل أضعافا مضاعفة ومعها الإطلال على النيل ترفيها وسكنا. كما تتيح تحسين تهوية المدينة وغسل تلوثها ولو جزئيا. لاحظ أن كثيرين ينظرون إلى التلوث كناتج من

عادم السيارات ودخان المصانع وغيرها ولا يقطنون لغياب المساحات المفتوحة والخضراء كأحد أهم الأسباب أيضا. قارن هذا بالوضع الحالى لتكدس جسور النيل بالباحثين عن نسمة هواء. ثم بالوضع القريب من الإيجابي عند حديقتة الأسماك.

غياب «التخطيط البيئي» أدى لطريقة البناء على هضبة المقطم وكأنها مكان معتاد من المدينة دون وعى بخواصها ككل وخواص وحداتها البيئية Basic Landscape Units لدرجة البناء المقتن حتى وقت قريب إلى الحافة العليا والبناء العشوائى عند السفح مباشرة. تم تحديد حرم لكل منهما فقط بعد حدوث تصدعات وانهارات جزئية، وما زالت هناك حاجة ماسة لتحديد أماكن العروق الطفلية المؤثرة والتي يمكن أن تسبب المزيد من التشققات إذا لم يتم التعامل معها بحساسية تخطيطية تشمل أماكن الفراغات المفتوحة وطريقة رى النباتات وطريقة الصرف الصحي وغيرها. من وجهة نظر تخطيطية بيئية أكبر مقياسا قد يدعم ما سبق جعل معظم جبل المقطم فراغات مفتوحة لهذه المدينة البائسة التي ما زالت أكبر وأهم حدائقها ما تم إنشاؤه في عهد الخديوى إسماعيل!! الإنجاز الأهم المطلوب هو وضع منظومة للفراغات المفتوحة Open Space System فى المدى البعيد لكل مدينة بناء على دراسات متعددة وتحقيقا لأهداف متعددة أيضا. على أن يشمل ذلك المناطق الواجب تحويلها من مناطق مبان حالية إلى فراغات مفتوحة عند تهدم البناء مستقبلا وتعويض أصحابها بنفس الطريقة المتبعة في إنشاء طرق عامة.

الفجوة الثانية الهامة هي المقياس المتوسط بين مخطط استعمالات الأراضي وتصميم وتنفيذ المباني فرادى، وهو التصميم الحضري Urban Design وما يصاحبه جنبا إلى جنب من عمارة البيئية Landscape Architecture فى تكامل واندماج يتم فيها بناء على دراسات متعددة تصميم كتل المباني فى الأبعاد الثلاثة كمجموعات، والفراغات المتنوعة للمدينة من ميادين وساحات وحدائق إضافة إلى منظومة الحركة من مشاة ومركبات. يأتى كل ذلك ضمن تصور حضارى مبنى على ثقافة المجتمع وتاريخ وحاضر المدينة بما يبرز شخصيتها الحضارية وشخصية أجزائها من أحياء ومعالم وحواف ونقاط التقاء ومسارات، بعضها







قام ويحتاج لمعالجة وإبراز، والبعض الآخر ينبغي التخطيط والتصميم لإيجاده. يعتبر هذا المقياس الأكثر تأثيراً بشكل مباشر في حياة المواطنين وبالتالي يمكن الربط بين غيابه وبين قبح مدننا. لتوضيح الفارق بين الجدية الواجبة في هذا المقياس والإهمال العيشي عندنا بشأنه فإن مدينة صغيرة تسمى «تشاندلير» بولاية أريزونا بالولايات المتحدة الأمريكية أقامت من مدة مسابقة عالمية للتصميم الحضري وعمارة البيئة لوسط هذه المدينة المكونة من ساحات ومبانٍ بمساحة محدودة لا تتعدى مساحة ميدان التحرير عندنا. لحسن قيام المتسابقين بعملهم، تم إعداد كتيب يشمل بالخرائط العديدة التطور التاريخي للمدينة وكافة مكوناتها الفيزيائية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، إضافة لصور جوية وتتابع الصور المرئية من مسارات مختلفة، هذا وتم إعطاء المتسابقين مدة ثلاثة شهور لإعداد مشروعاتهم. في زمن مقارب أعلن في مصر عن مسابقة لتخطيط وتصميم أربعة أو خمسة ميادين بالقاهرة في مدة لا تتجاوز ثلاثة أسابيع وبخريطة واحدة بدائية لكل ميدان (منها ميدان التحرير ورمسيس). يحدث هذا بالرغم من وجود الكثير من المتخصصين المبدعين في مصر الذين تتزايد أعدادهم باستمرار بنفس قدر تزايد المشاكل الناتجة من تجاهلهم. من المنتظر في رأينا أن يتم تحديد أولويات مهام جهاز «التنسيق الحضري» بناء على الموازنة بين «الأكثر احتياجاً» و«الأكثر إمكاناتاً». الأول يعنى المكان ذا الاحتياج الأكثر للتدخل إما لإنقاذ أو معالجة أو محافظة أو تطوير نواح معينة فيه وصلت لمرحلة حرجية منذرة تستدعى سرعة التدخل. الثانى يعنى المكان الذى يمكن عمل ما تقدم فيه ضمن ما هو متاح من إمكانيات بسهولة نسبياً وفى مدى زمنى قريب بتأثير كبير. فى الحالتين يجب أن تكون هناك موازنة بين التكلفة الممكنة والمردود البينى الطبيعى والثقافى والاجتماعى ثم بعد ذلك العائد الاقتصادى.

## أحلام

ليس المقصود بالحلم هنا الانفصال عن الواقع. وإنما تجاوز الواقع الحالى ومنع أنفسنا من الغرق فيما فيه من تجرؤ وتخلّف وقبح، ومحاولة الرؤية

النافذة من خلال هذا الركام لواقع جديد يمكن صنعه أكثر تكاملاً ورقياً وجمالاً. هل لو تحققت المنظومة الواجبة للفراغات المفتوحة بالقاهرة، ستكون هناك مناقشة حول أى احتمال للتدخل والجور على مجرى النيل بتعريض الطريق الأسفلت لجعل جزء منه أو طابق سفلى منه مخصصاً للنقل الثقيل السريع كما تم اقتراحه رسمياً فى الفترة الأخيرة؟؟ أم أن الأولوية حينئذ ستكون كما ذكرنا لتعريض الفراغات الخضراء للمشاة على النيل ثم عمودياً عليه لتشق الكتلة العمرانية. مع تدرج ارتفاعات المباني من الأقصر عند واجهة النيل إلى الأعلى بعيداً عنه كلما ازداد عمق الفراغ. مع أن هذا التصور لن يتحقق إلا بعد عشرات السنين إلا أنه يجب التحضير والتخطيط له من الآن. أما فى المدى القريب والمتوسط فهناك الكثير الكثير الذى يمكن عمله. من الطبيعى والواجب أن تنشأ أعمال فنية كبرى يشارك فيها النحاتون ومعماريو البيئة والمصممون الحضريون والمعماريون عند النقاط الإستراتيجية على واجهة النيل وداخل النيل نفسه بتشكيلات تحتية تدخل فيها النوافير والشلالات الموسيقية الملونة والمضاء ليلاً. من العدل أن يساهم أو حتى يتبنى أصحاب الفنادق الكبرى والمؤسسات المطلة على النيل هذه الأعمال الفنية العامة. ونفس الأمر يمكن عمله بالتطوير المناسب فى أجزاء عديدة من منظومة الفراغات المفتوحة.

كل مسارات السكك الحديدية الواصلة لميدان رمسيس يمكن إنزالها تحت الأرض وربطها بمحطات مترو الأنفاق بشكل أكثر مباشرة ويسراً، وفى نفس الوقت يمكن البناء فوقها بساحات مفتوحة ومشجرة للمشاة مع مبان خفيفة وأنشطة مناسبة ذات عائد اقتصادى جيد منها انتظار السيارات تحت هذه الساحات.



الفراغ الضخم الواقع عند مدخل هضبة المقطم عند طريق صلاح سالم (والذى يحتل معظمه الآن موقف لسيارات النقل والمعدات الثقيلة وغيرها) يمكن أن يتحول إلى واحد من أجمل الفراغات الحضرية والحضارية فى العالم. يمكن ذلك إذا تم تصميمه كفراغ مفتوح فى الأبعاد الثلاثة تمتد فيه الخضرة والأشجار من المستوى السفلى إلى الحافة العلوية للهضبة عبر مساطب مدرجة على جدار الحافة القابلة لعمل تشكيلات نحتية ضخمة بما يجعل كامل الفراغ مثالا رائعا للاندماج بين الفنون التشكيلية والتصميم الحدائقي والتصميم المعماري، ويكون الفراغ بؤرة أنشطة ثقافية ترفيهية مناسبة. من المناسب أن تكون هناك مبان محدودة بتصميم إبداعى يتمشى مع طبيعة المكان، وهنا يجب التحذير من فقدان هذه الفرصة الحضارية الكبرى (وربما الأخيرة فى حجمها) إذا سمح للبناء والتطوير

الجشع بالكتافات المعتادة مما سيزيد فى خشق القاهرة وحرمان مواطنيها من حقوقهم الإنسانية الأساسية فى نمو الفراغات المفتوحة الخضراء جنباً إلى جنب مع النمو العمرانى.

إذا كنا قد ركزنا فيما سبق على العديد من الأمثلة السلبية (ولا يزال هناك أضعاف أضعافاً) إلا أن تناول الموضوع لن يكتمل إلا بذكر بعض الأمثلة الإيجابية التى تمثل أضواء هامة وقوية وسط الظلمة العمرانية التى نعيشها. أولها الحديقة الثقافية بالسيدة زينب من تصميم د. عبد الحليم إبراهيم عبد الحليم وثانيها حديقة الأزهر من تصميم د. ماهر ستينو ود. ليلى المصرى مع آخرين. يعبر هذان المثالان عن مستوى راق من الإبداع على المقياس العالمى وليس فقط المحلى أو العربى، ففى الحالة الأولى استطاع المصمم أن يفجر طاقات من الإبداع مستوحاة من التراث المحيط خاصة مئذنة مسجد ابن طولون دون محاكاة وباستخدام مادة بناء صعبة هى الحجر، وفى محيط عمرانى واجتماعى بالنسبة لدرجة خلو عدة مدارس قريبة من أحواش للتلاميذ. فى الحالة الثانية استطاع المصممون الجمع المبدع بين التشكيل الهندسى والعضوى عبر مناسيب متعددة أثرت التصميم وهى ناتجة أصلاً مما كان أكواماً من المهملات والنفايات. تم إنشاء الحديقة فوقها، فتمكنوا بذلك من تحويل بقعة قبح وتلوث إلى بقعة ساحرة الجمال يمتد الإحساس بالجمال فيها لما حولها من معالم ومآذن القاهرة التاريخية، حيث صممت الممرات لتصب بصرياً نحوها. هناك أيضاً محاولات وجهود جادة ومؤثرة مثل تطوير منطقة الدرب الأصفر وتحويل بعض شوارع وسط القاهرة للمشاة مع تصميم حدائق لها وكذلك إضافة مساطب مدرجة عند حديقة الأندلس على النيل، إلا أن كل هذه الأمثلة تعتبر الاستثناء على القاعدة العامة التى تجعل أحد أخطارنا المعتادة فى أى مدينة قيام سيادة الدكتور اللواء المحافظ بتفقد بعض المناطق وتوجيه سيادته بإضافة صناديق ومتجر زهور تحت طريق علوى، مستمراً هو وغيره فى تجاهل كافة التخصصات والطاقت المبدعة الموجودة والواجب تنميتها وتشغيلها بالألعاب العادلة.

ترى إلى متى سنظل نحلم ونحلم بالقدم الجديد لوطن الجمال والفضن؟





## التساجون الشرقيون Oriental Weavers



### إدارة المشروعات الكبرى

تتبنى التعاقدات الخاصة للمشروعات عاتق ( فنادق - قصور - مطار اتا - مكاتب و أبنية عامة )  
تقدم الإدارة برنامج خدمة متكامل يبدأ بدراسة المشروع من حيث الوظيفة المتوقعة للمكان وتوقع الإستعمال والميزانية  
المحددة ثم تقترح النواعيات الملائمة مع دراسة تقديرية للتكلفة ورسم البدائل المختلفة كما تقوم من خلال مهندسيها  
وخبيراتها بتقديم الاستشارات أو إعداد كامل للتصاميم والألوان المقترحة استناداً إلى خط الألوان المقرر للمبنى  
وطابعه المعماري ويكون ذلك مجانياً دون ارتباط من العميل. كما تتابع الإدارة تنفيذ التعاقد مع المشروع وإعداد رسومات  
وطرق تركيب الموكيت والإشراف عليه مجاناً

تضم الإدارة قسماً لخدمة ما بعد البيع بما في ذلك طرق الصيانة والتنظيف



8 El Shaheed Zakaria Khalil Street, Heliopolis, Cairo, Egypt Tel : 02 - 2672121 Fax : 02 - 2672241

e-mail: [owco@orientalweavers.com](mailto:owco@orientalweavers.com)



ربما تجاوز المصريون القدماء كل حضارة أخرى في قدرتهم على تغيير جوهر مجتمعهم وديانتهم. في الوقت الذي ادعوا فيه عدم إجراء أية تغييرات، كانوا يرون أن التغيير مستحيل. فالحقيقة وجدت لكل زمان، منذ الخلق. منذ «الزمن الأول» أو «الحدث الأول». إلا أن المصريين كانوا يقومون في واقع الأمر بتغييرات جوهرية ويخلقون قوالب جديدة أكثر تعقيداً وغير مفهومة من الناحية المنطقية بوضعهم الطبقة فوق الأخرى من المعتقدات والمذلولات والأسماء دون التخلص من أية تناقضات. والهدف الأول من هذا الكتاب هو شق طريق يمكن السير فيه خلال تلك الكتلة المتشابكة الضخمة من المفاهيم والتغيرات وحدة الذهن والتوفيق بين المعتقدات المتعارضة والاندماجات والتناقضات والألفاظ.

يضع الجزء الأول من «مصر. أصل الشجرة، الديانة المصرية والنظام السياسي والمجتمع داخل سياقات التاريخ القديم الخاصة بالديانة والميثولوجيا والتكنولوجيا والفن وعلم النفس وعلم الاجتماع وحركات الهجرة والجغرافيا، وهي سياقات يعود بعضها إلى فترة تصل إلى عام ٤٠٠٠ ق.م. كما يجري بحث تشييت المعتقد الديني داخل الحلول الإلهي وتعدد الآلهة. رغم وجود ولع شديد بالتغيير بدون تغيير. وانتشار السحر. وسلطات الفرعون الإله، ونقطة تحول الإنسان التي صورتها مصر القديمة في الكثير من المجالات اللاهوتية والسياسية والفنية والتقنية الأساسية منذ عصور مبكرة جداً. ويبحث المجلد الثاني كيف أدت تلك السياقات القديمة إلى نتائج محددة وإلى الحلول المصرية الأصلية للمشاكل السياسية والمجتمعية والوجودية والميتافيزيقية. كما يبحث على نحو خاص وضع نظام كان فيه لكل إنسان في النهاية خمسة أرواح. والحل المتفائل لمشكلة الموت. ووضع قانون أخلاقي غامض. وقد كُرست تلك الحلول والتسويغات المصرية على نحو يقوم على المفارقة دور أصل الشجرة الحقيقي والخيالي الذي قامت به مصر في تاريخ البشرية وما زالت تلك الأدوار مزدهرة في وقتنا الحاضر. وتجرى مقارنة الرؤية المصرية برؤى المجتمعات الدينية القديمة العظيمة الأخرى، وخاصة الرؤى السومرية والعبرانية والهندوسية والزرادشتية واليونانية والمسيحية المبكرة.

مقدمة كتاب:

مصر أصل الشجرة

تأليف: سيمسرن نايفوتس

ترجمة: أحمد محمود

مكتبة الشروق الدولية

المجلس الأعلى للثقافة

(المشروع القومي للترجمة) ٢٠٠٦

وتُقيم مكانة مصر في تاريخ الديانة إلى جانب معقولية التأثير الكبير (وإن لم يكن بالإمكان إثباته) في التطور نحو التوحيد والتأثيرات الشعائرية والميثولوجية على اليهودية والمسيحية والديانات اليونانية والرومانية (وأثر عكسي على الإلحاد).

إحدى أكثر الفترات كثافة من التغير الديني والسياسي والتقني والثقافي والاقتصادي بدأت في مصر حوالي عام ٣١٠٠ ق.م. واستمرت حتى حوالي ٢٠٠٠ عام. وأصبحت مصر، إلى جانب سومر، مجتمعاً متعلماً مستقراً ومتقدماً في العصر البرونزي استوعب قيم العصر الحجري الحديث وتجاوزها. وبدأ عصر اقتصادات الفائض والمجتمعات المنظمة والديانات المتكيفة مع قيم مجتمع الري والزراعة ذي المحاصيل الوفيرة. وحينذاك أصبحت مصر منطقة التنمية الأساسية. والطليعة، والمحرك، وروح البشرية، نتيجة لترسيخ نظامها الثابت منذ حوالي عام ٢٧٠٠ ق.م. حتى بداية الانهيار في القرن الثاني عشر الميلادي.

كان الدين الإطار الأساسي للمجتمعات في تلك العصور. غير أن الدين لم يستخدم قبل ذلك بهذا القدر من النجاح كواقع أساسي وكتبرير للحياة البشرية. ولم يحدث قبل ذلك أن كان نسق السحر الديني والميثولوجيا الدينية القائم على مفهوم حيوية المادة animistic perception الخاص بالحلول الإلهي immanence في الطبيعة على هذا القدر من الكمال والمعقولية. ولم يحدث قبل ذلك أن اخترع مثل هذا الدين المحكم وتلك الميثولوجيا الجامعة. ولم يحدث من قبل أن كانت تلك الحقائق المتعددة الخاصة بالكون والوجود على ذلك القدر من ربطها معاً بدءاً في نسق مقدس من التنوع والثنائية والنظام العتيق والانسجام يعاد خلقه بشكل يومي.

كان المصريون البراجماتيون يؤمنون إيماناً قوياً بأن السحر حقيقة، وليس معجزة. فقد كانوا يعتقدون أن السحر جزء من القوانين الإلهية وأنه يعبر عنه في الميثولوجيا الخاصة بهم (التي لم تكن بطبيعة الحال ميثولوجية بالمعنى الذي نعرفه لهذه الكلمة، بل وصفاً حقيقياً للكون وأصوله والإنسان والسلوك الصحيح الواجب تبنيه. ورغم ما كان عليه النسق المصري المعقد للسحر والإيمان بحيوية الطبيعة والميثولوجيا من الزيف والوهم، فقد وفر لهم أدوات فعالة لبناء الدين والدولة الأحداث والأكثر حيوية في ذلك الوقت.



لم يحدث من قبل أن تجمع ذلك الكم الهائل من الآلهة والإلهات على شكل حيوانات وبشر وتلك التي لها أجسام بشر

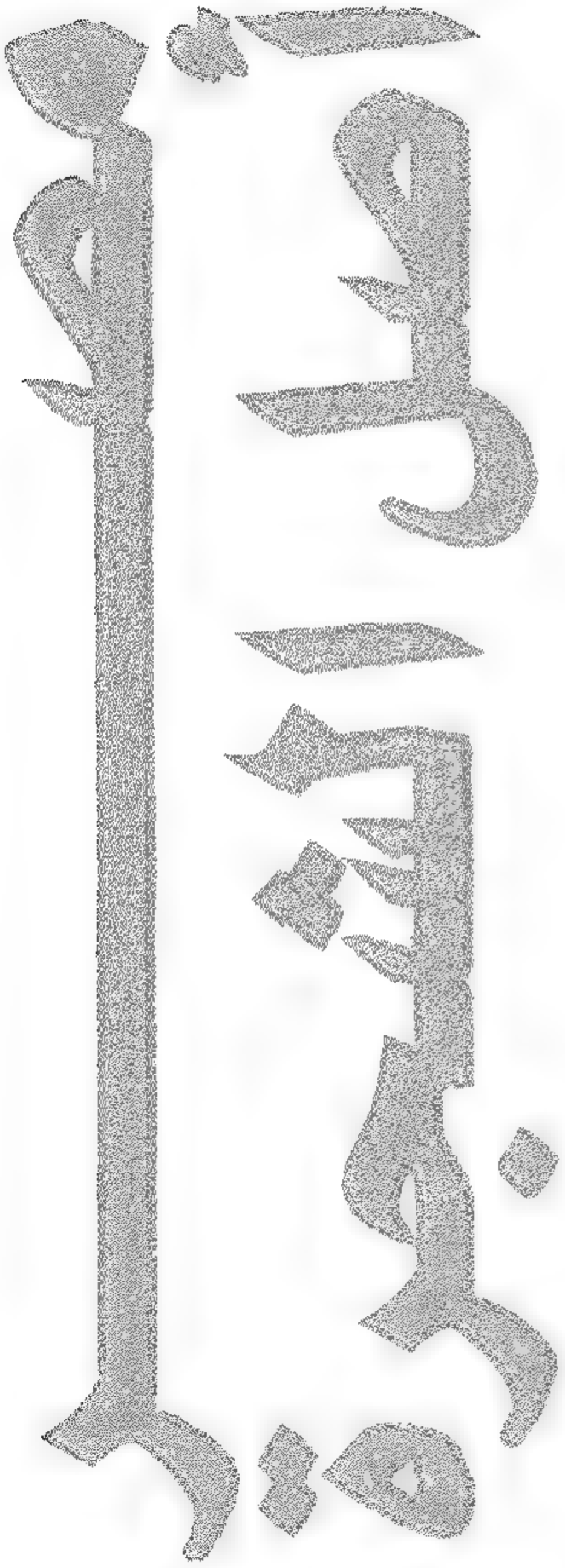
ورءوس حيوانات في ذلك النسق الثوري المعقد والناشئ: وهو تعدد آلهة أصيل أو حقيقي يقوم على حاجات المجتمع الزراعي المستقر.

غيرت سومر ومن بعدها مصر مجرى التاريخ تغييراً جذرياً باختراع الكتابة. وبعد ذلك اخترعت مصر بالرموز الهيروغليفية ما هو بالتأكيد أكثر أشكال الكتابة جمالية في تاريخ البشرية. فقد كانت الكتابة عند المصريين لغة الآلهة السحرية.

ولم يحدث من قبل أن استخدم الفن، وخاصة العمارة، بهذه الطريقة الثورية والمدهشة وواسعة الانتشار الخاصة بأغراض السحر والتلقين، باعتباره أداة من أدوات الدين، والمقابر على وجه الخصوص (التي كان يُنظر إليها على أنها مدخل إلى الحياة الآخرة). وتحققت الحلقة الأكثر إحكاماً وحميمية بين الفن والدين منذ العصر المجدليني<sup>(١)</sup> قبل ذلك بأثنى عشر ألف سنة في مصر. فقد وضعت قوانين جديدة للجمال والمذلولات الفنية الدينية لرسم صورة مصطنعة لجوهر عالم مثالي وشعوب مثالية. ومنذ بناء أول هرم حوالي عام ٢٦٦٠ ق.م، تحققت ثورة عمارة الحجارة المنحوتة. مما مكّن العمارة المصرية من التفوق على البشرية لآلاف السنين. وكذلك من بناء معابد مازالت حتى وقتنا هذا أكبر معابد شيدتها أي شعب من الشعوب.

تأسست أولى دول العالم ومحورها الأساسي الملك الإلهي بحلول عام ٣١٠٠ ق.م. وبحلول عام ٢٦٠٠ ق.م أقيم أول نظام إداري وخدمة مدنية قومي مركزي في التاريخ في العاصمة منف. وتكيفت الكفاءة البراجماتية والتنظيم الذكي ونظام السحر المنتشر في كل مكان داخل كل يتسم بالمعقولية. ونُسجت الثيوقراطية والمجتمع الذي بُنى على أساس تراتبي صارم والاعتقاد بأنهم شعب الآلهة الوحيد في نظام معقد نادراً ما كان يتحداه أحد. وبحلول عام ١٤٥٨ ق.م تقريباً أصبحت مصر أعظم قوة إمبراطورية في العالم، حيث ظلت كذلك مدة تزيد على المائتي سنة حتى معركة قادش في عام ١٢٧٤ ق.م حيث ظلت قائمة على نحو غير ثابت لمدة ١٥٠ سنة أخرى باعتبارها قوة عظمى وظلت تحارب على فترات متفرقة للقيام بدور إمبراطوري في آسيا إلى أن سحق قواتها الملك البابلي نبوخذ نصر الثاني في قرقيش على نهر الفرات عام ٦٠٥ ق.م.

لأول مرة في تاريخ الإنسان اقترح حل، أو وهم، فعال بدا معقولاً لمشكلة الموت. فقد اخترع المصريون «الحياة الثانية» وهي أن يعيش الإنسان حياته السعيدة بشكل أبدي في الحياة الآخرة. وكان هذا الحل بمثابة المقاربة الأكثر تفاؤلاً لقضية الموت التي اخترعت حتى





الأساس أفكار مبالغ فيها. ولكن عبادة أبون كانت بحق أول عبادة توحيد. حتى وإن لم تكن عبادة توحيد أصيلة مكتملة النمو.

بعد عام ١٠٩٩ ق.م هوت عبادة آمون في التمولية والأصولية والتعصب الدينى. وبعد عام ٧٤٧ ق.م. وخاصة بعد الغزو الفارسي لمصر في عام ٥٢٥ ق.م. بلغت عبادة الحيوانات أوجها وأسفرت عن شكل من أكثر أشكال الديانة تطرفاً.

هناك جدل كبير يتعلق بتاريخ انتهاء مصر المصرية على نحو واضح. هل كان في عام ٥٢٥ ق.م. مع أول غزو فارسي شديد المهانة؟ أم في عام ٣٣٢ مع الغزو اليوناني وما تلاه من تأثير الفلسفة اليونانية؟ أم هو التاريخ التقليدي في عام ٣٩٥ ق.م. حين أصبحت مصر باعتبارها دولة مسيحية جزءاً من الإمبراطورية الرومانية؟ الأمر المؤكد هو أن القلب الأصيل للديانة المصرية والمجتمع المصري كان قد مات قبل عام ٣٩٥ بزمان طويل.



الأمر المؤكد كذلك هو أنه بحلول القرن السادس ق.م على الأقل كانت مصر قد فقدت تماماً دورها الطليعى وكانت في انحدار دينى وسياسى عميق. وتقدمت الشعوب الأخرى في سعيها نحو الحلول والتسويات الدينية والسياسية والدينيوية الأفضل والأوضح والأكثر براعة. في حين تشبثت مصر بالدين السحري وتخلفت عن الركب. ونجد أن العبرانيين بروحانيتهم الأثيرية وتوحيدهم الاصيل. والفرس بما لديهم من مصير أخروي نهائى للإنسان. والمسيحية بما فيها من نموذج للمحبة والعفو والمبادئ الأخلاقية التى تقوم على قدر أكبر من المساواة. واليونانيون بما لديهم من البحث الفلسفى العقلانى غير الميتولوجى والوضوح العلمى. قد حلقوا جميعهم عالياً. ولا يبدو أن أيًا من تلك القفزات كان فى متناول مصر العقلى والعاطفى التقليدى الحيوى ammistie

الرأى المعتاد هو وجود القليل جداً من الأدلة التى تبين أن هناك تأثيراً مصرياً يتعدى تلك القفزات. ومن ناحية أخرى، كان المؤرخ اليونانى هيرودوت فى القرن الخامس ق.م الميلادى هو أول من افترض التأثير المصرى. وخاصة فى الديانة. فعلى امتداد القرون. وحتى وقتنا الراهن. بلغت هذه المدرسة الفكرية حد الولع المبالغ فيه بمصر. حيث تقدم النظريات المنافية للعقل التى تتراوح بين ربط مصر بما تسمى قارة أطلانطا المفقودة. والمعنى الخفى للأهرام. وتأكيد أن إخناتون

ذلك الوقت. وقد أدت إلى أعظم جهد مادى وسحرى ودينى يقوم به الإنسان لضمان الحياة الآخرة. وبدأت الثورة فى مفاهيم الحياة الآخرة حوالى عام ٣١٠٠ ق.م ببناء المقابر الضخمة وأعقبها اختراعات حفظ الجثة. التحنيط. والمقابر الأهرام والنظام المعمد للأرواح المرافقة العديدة. فقد اخترع المصريون اعتقاداً مروعاً بأن الجثة يمكن حفظها وتبقى حية بعد الموت. وعلى مدى مئات السنين القليلة التالية يقدم الإله المخلص أوزيريس البعث وتخترع الحياة الآخرة الإيجابية. حيث كانت تلك الحياة الآخرة تمتع من الفرعون لكل من هو مستعد. أى الذى يقدر على دفع ثمن الاستعدادات المعمارية والفنية والشعائرية والسحرية.

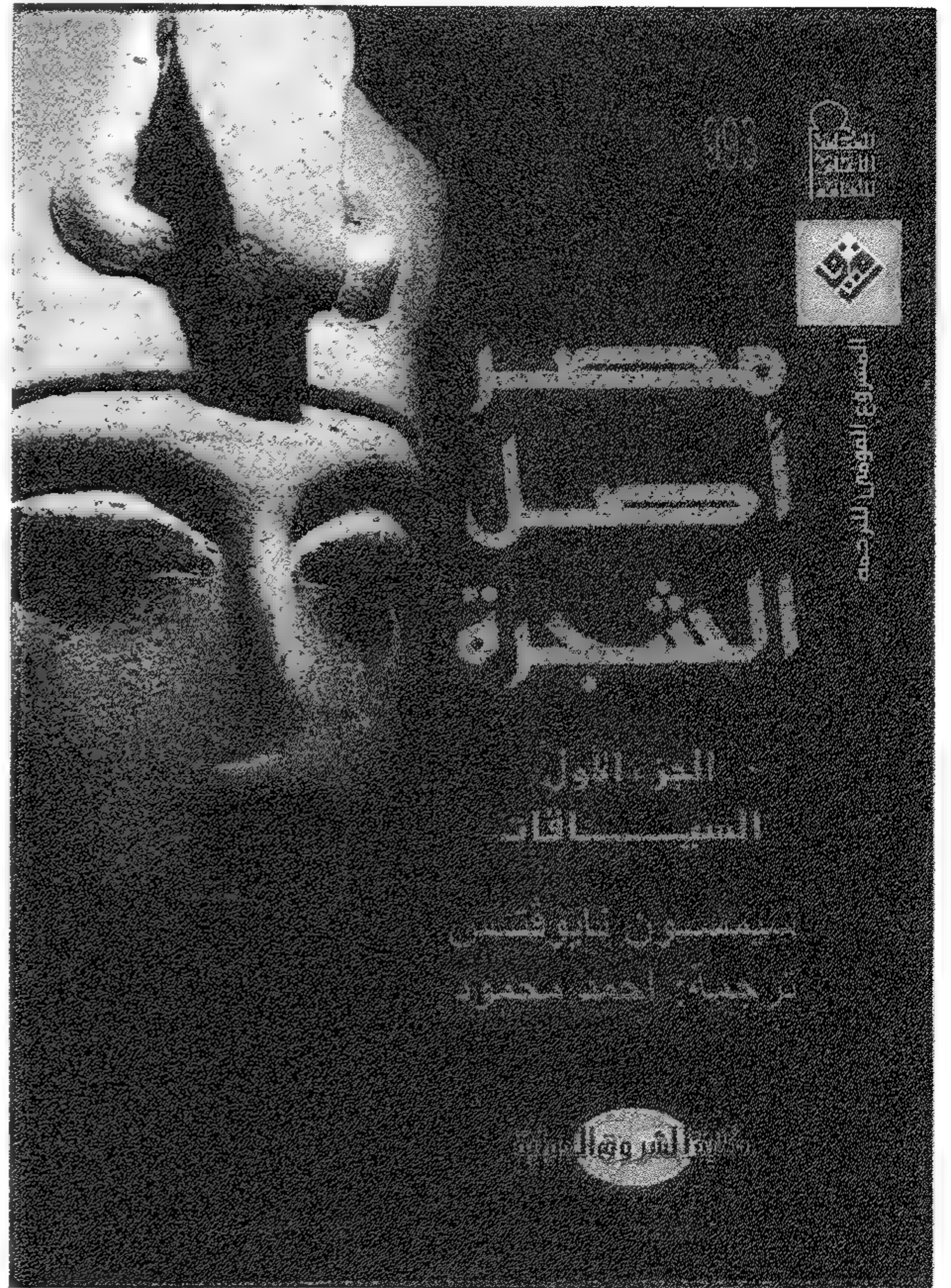
اعتباراً من عام ٢٣٠٠ ق.م كانت هناك محاولات لربط الأخلاق والدين ببعضهما. فقد بدأت تراود المصريين فكرة التحذير من أنه ما لم يتصرف المرء التصرف اللائق فى هذه الحياة فلن نكون له حياة آخرة. ومع ذلك فهم لم يقبلوا قط الأساس الأخلاقى الصارم لهذه الحياة أو الحياة التالية وتشبهوا بالاعتماد على السحر. وما سعى بالسلوك المجتمعى الصحيح... والحيلة. ومع أن القوة الدافعة الأساسية لأول محكمة معروفة (وكانت تحكم بما إذا كان من حق الشخص الحصول على الحياة الآخرة أم لا) كانت سحرية وليست أخلاقية. فقد عقدت فى حوالى عام ٢١٨٠ ق.م.

بحلول عام ١٥٥٠ تقريباً. بلغت عبادة آمون ومفهومها الخاص بالتنوع والوحدة فى آن واحد. الجمع بين الآلهة كافة باعتبارها جوانب لإله واحد. بينما يتم الإبقاء على وجود كل الآلهة كافة. مستويات غير مسبقة. ورغم ما فيها من لبس بين الوحدة والتنوع. رفضها المطلق لنبذ الرؤية المصرية الأساسية الخاصة بالكون باعتباره تنوعاً. فقد كانت تمثل رغم ذلك اتجاهها توحيدياً وأدت بعد ذلك إلى اختراع التوحيد. فى الفترة القصيرة التى عاشها أول توحيد شمسى فى منتصف القرن الرابع عشر ق.م. ومع أن التوحيد الخاص بعبادة اتون لم يستمر إلا حوالى خمس عشرة سنة. فقد كان يمثل واحداً من أهم التغيرات التى أحدثها الإنسان وفترة من الفترات الأساسية فى تاريخ البشرية.

كان الجدل الدائم الذى ربط ديانة آمون رع الشمسية وعبادة اتون وأفكار التوحيد الأصيل أو القديم أو الخفى أو الافتراضى فى مصر القديمة قائماً منذ القرن السابع عشر ق.م فيما يتعلق بالعلاقات المصرية العبرانية والقضية الأساسية الخاصة بأصول التوحيد. وأفكار التوحيد الأصيل أو القديم أو الخفى أو الافتراضى فى مصر هى فى

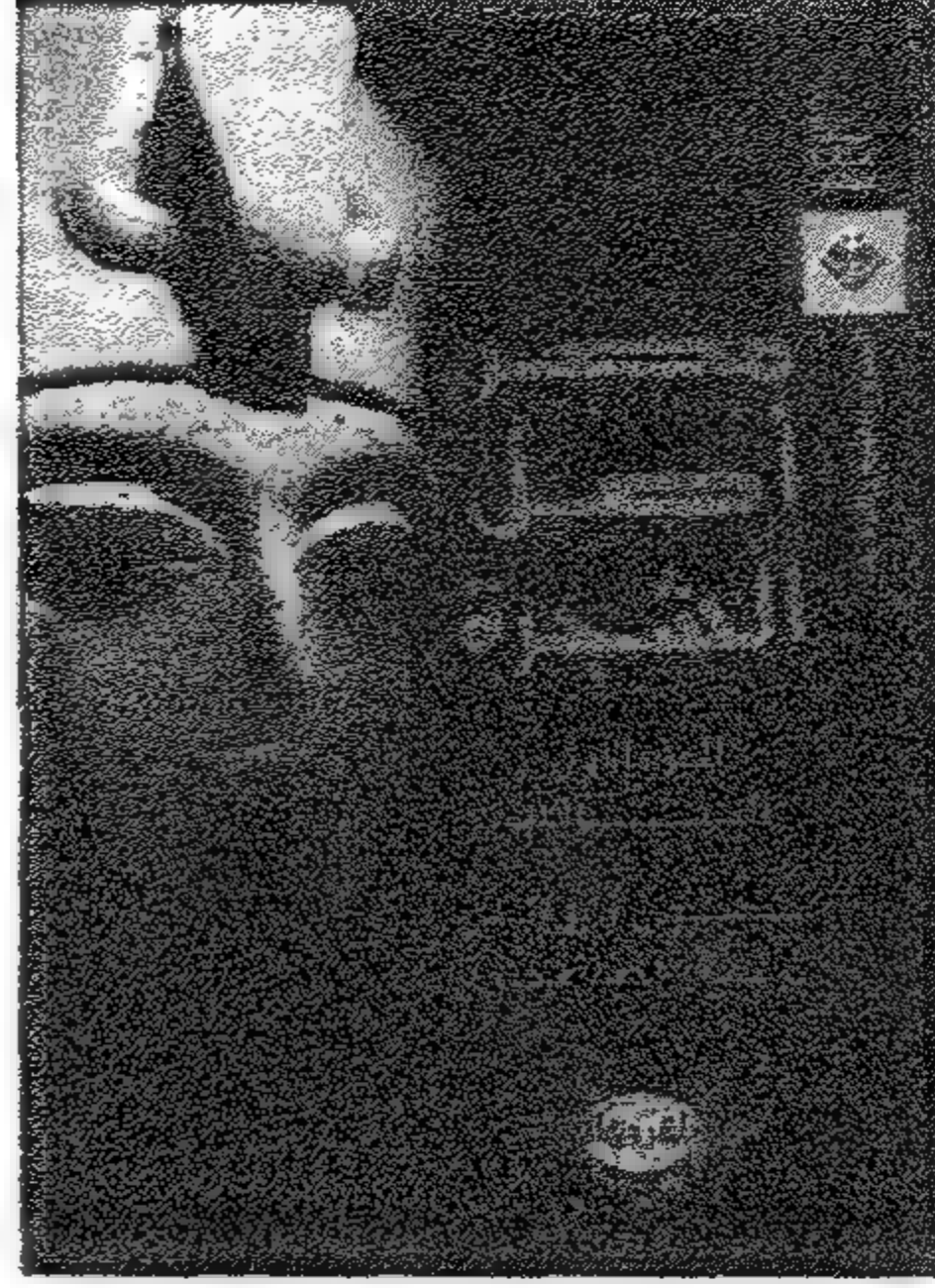


## تأسست أولى دول العالم ومحوها الأساسى الملك الإلهى بحلول عام ٣١٠٠ ق.م. وبحلول عام ٢٦٠٠ ق.م أقيم أول نظام إدارى وخدمة مدنية قومية مركزى فى التاريخ فى العاصمة منف



سيمسون نايوكتيس





لأول مرة  
في تاريخ الإنسان اقترح  
حل، أو وهم،  
فعال بدا معقولاً لمشكلة  
الموت. فقد  
اخترع المصريون «الحياة  
الثانية» وهي  
أن يعيش الإنسان  
حياته السعيدة  
بشكل أبدي في الحياة  
الأخرة



المؤسس المصري لأول دبانة توحيد هو في واقع الأمر موسى، وفكرة أن الحكمة المصرية كانت أصل الفلسفة والعلوم اليونانية، وهلم جرا.

سوف نبحث هذه الآراء كافة، غير أنه سوف يتم تبني فرضية أن هناك رأياً وسطاً معقولاً؛ وهو الطابع البديهي لدور التطور المستقل في القفزات التي حققتها شعوب كثيرة بعد المصريين. غير أنه كذلك ربما يكون تحقيق بعض تلك القفزات قد تم بالاستفادة من الميراث المصري ويرفضه، الأمر الذي لا يمكن إثباته رسمياً، ومهما كان ما حدث. في الواقع أو من خلال عملية إعادة بناء مشوهة لما كانت عليه مصر القديمة. فإن تطور الإنسان بصورة عامة قد تأثر تأثراً عميقاً وأثر تأثيراً عميقاً. ودفعت النتائج الإنسان بقوة للأمام وأدخلته في وهم شاعري هائل.

على مدى ما يزيد على ٣٠٠٠ سنة. منذ عام ٣١٠٠ ق.م إلى عام ٣٩٥ ميلادي. تولى حكم مصر أكثر من ٢٠٠ فرعون كان بينهم فراعنة من أصل ليبي وتخللتهم فترات من السيطرة الأجنبية أو الاحتلال، بما في ذلك ستة فراعنة من الهكسوس الآسيويين، وخمسة فراعنة نوبيين (كوشيون)، وملككان آشوريين وحكامهما العملاء من المصريين، وتسعة أباطرة فرس. وثلاثة ملوك يونانيين. و١٧ من البطالة اليونانيين. و٥٢ من الأباطرة الرومانيين.

خليط غير عادي من الجديد والمفيد والجميل، واستمرار السحر البدائي والغموض المتعمد، والمجتمع المصري المتميز الناشئ ولكنه شاعري بشكل غير عادي. وكذلك ديانته وسياسته وزراعته وتقنيته وصناعاته وكتابته وعمارته وفنونه. كانت مصر مجتمعاً مبدعاً طبيعياً ومجتمعاً محافظاً في المؤخرة، غير أنه لا شك في أنها كانت كذلك إحدى الدول الأكثر تفاؤلاً في تاريخ البشرية. إذ اخترع المصريون الحلول المتفائلة للكثير من قضايا الإنسان الأساسية وظلت تلك الحلول «صحيحة» أطول من حلول أي مجتمع آخر في التاريخ.

ومارال الإعجاب الذي لا يتقطع بما أنجزته مصر باستخدام الديانة السحرية حتى يومنا هذا، إلى جانب الرفض الشديد لما كانت تمثله من الناحية الدينية.

ولا يمكن إبراز اساع التاريخ المصري مقروناً بادعائه الدوام اللاهوتي والسياسي (بينما كانت سمة مصر الدائمة هي التغيير دون الاعتراف

بالتغيير) القدر الكافي من الإبراز. وهذا مر اللاهوت والسياسة الداخلية والسياسة الخارجية بتغيير مستمر.

كانت نتيجة هذا الموقف متاهة شاسعة من الماهيم والتناقضات. ورغم الوفرة غير العادية من الوثائق المجتمعية والأدب والآثار الفنية والعمارية، فليست الحواجز التي تقف في سبيل الحد الأدنى من الفهم الواضح لمصر القديمة ليست ضخمة فحسب، بل لا يمكن تخطيها في كثير من الأحيان. وزاد الأمر تعقيداً نتيجة لظهور مصر الخيالية في أوروبا في القرن الخامس عشر والتأثيرات الغربية الكثيرة التي أحدثتها ذلك، ومازال يحدثها (وخاصة على الجماعات السرية الحديثة والديانات البديلة وعلى حركة المركزية الإفريقية). أدت إعادة اكتشاف مصر الحقيقية، أو الأكثر حقيقية التي بدأت في أوائل القرن التاسع عشر إلى القضاء تدريجياً على الرؤى الخيالية والحمقاء الخاصة بمصر القديمة. ورغم ذلك تطرح عملية إعادة الاكتشاف وإعادة التفسير هذه سؤالاً مهماً مثل التفسيرات المتطرفة السابقة، وهو هل كانت مصر أصل شجرة البشرية؟

سوف نبحث كل تلك الآراء، بما في ذلك الآراء المتناقضة في كثير من الأحيان لكبار علماء المصريات والمؤرخين (وكبار المخبولين) في محاولة للاقتراب أكثر من جوهر مدلول مصر وتأثيرها. ونأمل أن تلقى هذه المحاولة الضوء بشكل واضح على الجمال الرائع والساحر والخيالي للقصة المصرية ولا تفسده. ونأمل أن يضاف شيء كذلك إلى متعة استكشاف الميراث المصري وإدراك وهج المجتمع المصري القديم، وهي تلك المتعة التي يبدو أنها لا تنفذ أبداً.

من الناحية الواقعية، يصاحب هذا كله الإقرار بأن لا أحد، بما في ذلك أبرز علماء المصريات والمؤرخين، قد أدرك جوهر مصر القديمة ومعناها إدراكاً تاماً. ويبدو من غير المرجح أن يحقق أحد ذلك بطريقة مرضية. ويرفض علماء المصريات نظريات بعضهم البعض منذ منتصف القرن التاسع عشر؛ بل ومنذ القرن الخامس قبل الميلاد، إن نحن أضفنا إليهم النقد القاسي الذي تعرض له هيرودوت.

من المؤكد أنه من غير المرجح أن تكون لدينا صورة واضحة عن مصر كتلك التي لدينا عن بلاد اليونان القديمة. ولكن من الواضح أن لدينا صورة واقعية لمصر أكثر وضوحاً مما لدينا عن إسرائيل القديمة:

حتى ولو كان لدينا فهم أفضل لكيفية تفكير العبرانيين وشعورهم. ومن غير المرجح أن نكتشف إطاراً مترابطاً لعنى مصر، لسبب بسيط وهو أنه ربما لم يكن هناك وجود لذلك الإطار، أو أنه كان من التعقيد والتنوع بحيث لا يمكن إدراكه. كشأن إطارنا الحديث.

حقق علماء المصريات والمؤرخون نتائج رائعة بحق، غير أن سعيهم لبناء معنى كان مخيباً للآمال في النهاية. وقليلون هم علماء المصريات الذين يقدمون ما يشبه الرؤية الشاملة الواضحة لمصر. وفتح بعض علماء المصريات المحدثين أرضاً جديدة بمحاولتهم بيان أن العدد الضخم من طبقات المعاني والسياقات والآلهة المدمجة، والتناقضات الواضحة والمريكة في الديانة المصرية، كان يمثل طريقة مصرية خاصة لإدراك الواقع تتسم بالتعدد، بيد أنها مترابطة فيما بينها. ومع ذلك تظل هذه الرؤية غير كافية لحل مشكلة المعنى الجوهرى للديانة المصرية. وقد أخذت في الاعتبار إلى حد كبير الرؤية المقابلة القائلة بأن إحدى سمات الديانة المصرية. كما هو حال الديانات كافة، هي التشوش والتناقض.

بدأت خلال الثلاثين سنة الأخيرة على أقل تقدير مرحلة جديدة من علم المصريات. إذ أصبح بإمكان قطاع عريض من الجمهور الاطلاع على قدر ضخم من الفن والعمارة في مواقعه الأصلية وداخل المتاحف، كما هو الحال بالنسبة للنصوص الأولية والنقوش في كل الميادين التي ترجمت ترجمة جيدة. وبإلحاح هناك اكتشافات رائعة لا تزال مرجحة. ولكن يمكن الآن للباحثين والكتاب والصحفيين الأكفاء، وليس علماء المصريات فحسب، أن يبحروا في المتاهة المصرية غير العادية ويكافحوا من أجل العثور على نوع من المعنى المترابط؛ أو اكتشاف أنه لا وجود له. ومع أن الباب الذي فتحه ذلك للهوة الذين يقاربون الأمر مقارنة غير عقلانية، والتقارير الإعلامية السطحية والمثيرة، فمن المرجح أن هذا سيكون له في آخر الأمر نتائج إيجابية. وربما سار بنا كذلك في النهاية بضع خطوات إلى ما وراء البحث الأكاديمي المتكرر عن الاكتشاف العظيم والتفسير العظيم الخاص الذي يقوم به علماء المصريات ويتسم بالتعجل ويكونه مصطنعاً، وهو ما يبدو في بعض الأحيان مرتبطاً بالبحث عن المجد والشهرة أكثر من ارتباطه بالبحث عن المعرفة.

لست عالم مصريات محترفاً، وإن



# كتاب الزاوية



## رسالة في التسامح

### المجتمع والقوانين

إن أي مجتمع، سواء كان حراً أو هزياً في تكوينه، وسواء كان مجتمعاً من الفلاسفة ينشد العلم، أو مجتمعاً من التجار يسعى إلى التجارة، أو مجتمعاً من العاطلين لقضاء وقت الفراغ والحديث والحوار، أقول إن أية كنيسة أو شركة لا يمكن أن تقوم لها قائمة وتكون متماسكة دون أن تتفكك فوراً إلا إذا كانت محكومة بقانون وكان أعضاؤها ملتزمين بنظام معين يحدد مكان الاجتماع وزمانه. كما يحدد قواعد قبول الأعضاء وفصلهم، وكذلك تحديد المسؤولين عن العمل وتنظيم مسار العمل وما شابه ذلك. كل هذه الأمور لا يمكن تجاهلها. ولكن حيث إن انضمام مجموعة من الأفراد إلى مجتمع الكنيسة، هو فعل حر وتلقائي خالص، يصبح حق سن القوانين من اختصاص المجتمع، أو على أقل تقدير، من اختصاص هؤلاء الذين فوضهم المجتمع بالإجماع لينوبوا عنه في ممارسة هذا الحق.

وقد يعترض البعض بدعوى أن مثل هذا المجتمع لا يمكن أن يكون كنيسة حقة إلا في حالة أسقف يتمتع بسلطة حاكمة يستمدّها من الرسل ويتوارثها عبر سلسلة متصلة حتى يومنا هذا.

إلى هؤلاء أقول، أولاً: بيتوا لي المرسوم الذي صاغه السيد المسيح ليفرض هذا القانون على الكنيسة. وأرجو ألا يتهمني أحد بالمرور إذا طالبت به بإعلان صيغة هذا المرسوم بوضوح وجلاء؛ لأن الوعد الذي قاله السيد المسيح لنا هو «أينما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمي، هناك سأكون بينهم» (إنجيل متى ١٨: ٥٠) يبدو أنه يومئ إلى الضد من ذلك.

القديمة، وربما تكون الاختلافات كبيرة. وهو ما يتوقف على المصدر. ولا بد من التأكيد على عدم وجود شيء اسمه التاريخ الدقيق في التاريخ المصري القديم، خاصة فيما يتعلق بالتواريخ العتيقة ما قبل ٣٠٠٠ ق.م وحتى ١٥٠٠ ق.م. والتواريخ المستخدمة في هذا الكتاب اختيرت من تحليل مصادر كثيرة؛ أي من حسابات علماء المصريات المحدثين، والأعمال الفنية، والمؤلفين القدامى من مصريين وغير مصريين، ثم جرت مراجعتها على الأحداث في الدول المجاورة. وأدى هذا في معظم الحالات إلى تبني التواريخ المستخدمة بصورة عامة في المتحف البريطاني ومعهد الدراسات الشرقية بجامعة شيكاغو.

إلى أن قسم الكاهن والمؤرخ المصري الذي تأثر باليونانيين مانيتون (ح. ٣٠٠ ق.م) الأسر الملكية المصرية إلى ٣٠ أسرة، كان المصريون أنفسهم يحسبون في قوائم ملوكهم فقط باستخدام عدد السنين التي يقضيها الفراعنة المتعاقبون في الحكم، ابتداءً من الآلهة التي حكمت مصر والأرض قبل الفراعنة الآلهة. وبالإضافة إلى أسرات مانيتون الثلاثين التي يمكن التحقق منها بصورة أو بآخر، قسم علماء المصريات التاريخ المصري تقسيماً تعسفياً إلى ما لا يقل عن ثماني فترات مميزة عن بعضها بوضوح وثلاثة عصور تسمى بالانتقالية، وليس متاحاً الآن إطار أكثر من ذلك ترابطاً أو أدنى منه خلطاً على أقل تقدير. كما أنه لا وجود لشيء مثل الترجمة الوحيدة والصحيحة لمعنى الكثير من المصطلحات الدينية واليومية المصرية. ويعني عدم وجود الحروف اللينة في اللغة المصرية المكتوبة أنه لا يمكننا إنتاج نطق صحيح ووحيد للكثير من الأسماء والمصطلحات المصرية، وخاصة الأكثر قدماً. ومع ذلك فلا بد من الاستخدام الموسع للنطق كي ندرك على الأقل شيئاً مما قد يكون الصوت والرمز اللغوي للغة المصرية القديمة. ■

### هوامش

- (١) الفترة الثقافية الأخيرة من العصر الحجري القديم في أوروبا الغربية وقد اشتهرت بفنّها. استمرت هذه الفترة من عام ١٦٠٠٠ ق.م إلى عام ١٠٠٠٠ ق.م. والموقع النمطي لتلك الفترة هو الماوي الصخري المعروف باسم لامادلين (Madeleine) في جنوب غربي فرنسا. (المترجم)
- (٢) الحرف (ح) الذي يسبق هو من الآن اختصار لكلمة «حوالي». (المترجم)

كافحت كي أشق طريقى في المتاهة المصرية لسنوات طوال كثيرة. فأنا صحفي وكاتب ومتخصص في أنظمة المعتقدات الدينية، وشارك أناساً كثيرين ولعهم بفهم مصر وتقديرها. وقد حاولت القيام بذلك مستخدماً الوسائل الكثيرة المتاحة حالياً للجمهور العام.

يشمل هذا المشروع الأوصاف المحايدة للديانة والسحر والفن والأدب والمجتمع والتاريخ المصري، وكذلك تحليلاً وتأويلاً ضخماً؛ اتعشم أن يكون خلافاً، والمنهج المتبع هو الاستفادة من أفضل الأبحاث المتاحة دون نهب الآراء الصريحة في انشاقها وخروجها على جماعة العلماء، وأن أكون واقعياً ودقيقاً واضحاً بقدر الإمكان. ويقتضى هذا المنهج بالضرورة استخدام نفس المعايير التي قد تستخدم لوصف وتحليل أية حضارة تاريخية أو أية سلسلة من الأحداث في تاريخ البشرية. كما يقتضى ضمناً قبول أن الديانة كانت العامل الأساسي في مصر القديمة، كما هو الحال في سائر المجتمعات القديمة. ورفض مفهوم أن الموضوعات ذات الطابع الديني «بقرات مقدسة» أو «محرمات taboo» تقتضى ما يزيد على القدر العادي من الاحترام.



هناك بعض الاعتبارات العملية الأخيرة: فقد بات تقليدياً الإشارة إلى آلهة وإلهات مصر القديمة ومدنها بالشكل الذي أعاد به اليونانيون تسميتها بعد فتح الإسكندر مصر في عام ٣٣٢ ق.م. كما أعيد تسمية المدن المصرية القديمة كذلك بالعربية بعد الفتح العربي في عام ٦٤٢ الميلادي. وأدى استخدام الأسماء اليونانية إلى ضياع الشعور بما كانت عليه مصر القديمة. ولكن استخدام الأسماء المصرية القديمة (التي يألفها عدد قليل من الناس) وحدها يؤدي كذلك إلى الخلط. وليست هناك طريقة سهلة للتعامل مع هذا الأمر. وربما كان النظام الأقل خلطاً أو صعوبة، والطريقة التي تحافظ على بعض الشعور بمصر القديمة، على الأقل عند الإشارة إلى الأسماء لأول مرة، هي استخدام الأسماء الأكثر شهرة للإله أو الإلهة، مع إضافة اسمه أو اسمها المصري حين يكون مختلفاً إلى حد كبير، واستخدام الأسماء المصرية واليونانية للمواقع على نفس المنوال.

هناك كذلك خلط في التواريخ الخاصة بمعظم الأحداث في مصر



## دبي: قرطبة الجديدة

محمد بن راشد آل مكتوم



كثيرون تناولوا هذا الكتاب الذي أصبح موضوعاً للعديد من الأعمدة الصحفية ومقالات لكتاب كبار. وكان طبيعياً أن يتطلع القارئ الذي هو مهتم أصلاً بـ «لغز دبي» إلى معرفة ما بين دفتي هذا الكتاب.

«وجهات نظر» اختارت أن تضع أمام قارئها بعضاً من صفحاته.

### وجهات نظر

للمرأة في دبي توجد لها مكانة. المرأة ليست نصف المجتمع بل أم المجتمع لذا مكانتها خاصة لأنها اشتركت في سباقنا الكبير وفازت بجدارتها وليس بالترضية. تستطيع أن تقود الفريق وتدير حياة أطفالها وشركتها وتنجز وتصنع شباب المستقبل وشباباته والثروة وفرص العمل لآخرين وتركب الخيل وتسابق الرجال وتفوز. المرأة في قرطبة كانت هكذا. كانت رسيس تخرج مع الخليفة عبدالرحمن الناصر على ظهر جوادها وهي تلبس قلنسوة وتتقلد سيفاً وتشق معه شوارع قرطبة حتى مدينة الزهراء. لبنى كانت كاتبة الخليفة الحكم بن عبدالرحمن ومزنة كاتبة الناصر لدين الله «وفي ظل هذا المجتمع» كما يقول أحد الكتاب، «كانت المرأة الأندلسية واسعة النفوذ تتمتع بقسط كبير من الحرية».

دبي مدينة الانتقاء والخيارات. يستطيع ساكنها اختيار أسلوب الحياة التي يريها إليه ونمط الترفيه الذي يروق له. العمل في مدن العمل المعروفة. عمل، لكن العمل في مدينة سياحية متعة. لهذا استقطبتنا في دبي دفقاً من المواهب المتميزة التي لا تجددها مجتمعة في مكان واحد في أي مدينة في الدنيا.

بعض هؤلاء مغتربون عرب. منذ خمسين سنة ونحن نشكو من هجرة العقل العربي والمال العربي إلى الغرب. ماذا فعلنا لوقف هذه الظاهرة الخطيرة؟ زدنا جرعة الشكوى وشتمنا الغرب جيداً لأنه كيان شرير يسرق مقدرات الأمم ثم يسرق عقول أبنائها.

العرب ليس السبب يا عرب. عندما

توجد بيئة حياة متميزة في دبي لا يجدها المرء إلا في المدن السياحية المتميزة. يوجد تغيير دائم في دبي لأن الامتياز لا يعرف الجمود. توجد مبادرة. توجد رغبة في ابتكار الجديد من كل شيء. توجد حركة دائبة في الليل والنهار لكن يوجد ارتياح. توجد ضغوط العمل المعتادة لأن الجميع يستيقظ ويبدأ السباق لكن يوجد ترفيه متميز بعد ذلك. تحدثنا كثيراً عن الإنتاجية والأداء والفعالية والتطوير لكننا لا نطلب من أحد فوق طاقته ولا نريد أن يعمل أحد فوق طاقته أو على حساب أسرته. نريد أن يعطى مقابل ما يأخذ وعندما يعطى فوق ذلك سيأخذ فوق ما يأخذ. نريد التعامل مع الناس بعدل وإنصاف وحضارة.

نريده بعد ذلك أن يحقق التوازن في حياته. أن يعطى العمل حقه وأن يعطى أسرته ونفسه حقهما لأن أفضل وقت يمر على الإنسان هو الوقت الذي يقضيه مع أسرته. نريده أن يستمتع هو وأسرته بالحياة ويرفه عن أسرته وعن نفسه جيداً ولا أن يكون مستعداً لاستئناف السباق في صباح اليوم التالي.

للصغار مكانة كبيرة في دبي لأن لهم مكاناً كبيراً في قلوبنا نحن العرب لكن الامتياز الخاص بهم ليس صغيراً. إنه الامتياز نفسه للكبار لأن الامتياز لا يعرف السن ولا العنصرية. الامتياز للجميع في جميع الأوقات والحالات. الامتياز ليس في الصناعة والتجارة بل في الخدمات كذلك. يجب أن تكون الخدمة ذات مستوى مرتفع تليق بمقدمها ومتلقيها.

يوجد مكان في أماكن العمل في دبي

والاستثمار واشترى الشركات الكبيرة، والبعض اكتسب في دبي خبرات عالية مطلوبة في دول أخرى فقبل عروضاً مغرية ومناصب عالية ومع ذلك أمنوا إدارة استثماراتهم في الخارج وتركوا مناصبهم العالية هناك وعادوا.

لماذا يا ترى؟ يوجد ود في دبي، وألفة. يوجد تسامح يحترمه الجميع وتقاليده يحترمها الجميع. يوجد احترام للذات والآخرين. يوجد ائزان وامتياز وحضارة.

يستطيع المرء أن يسير في شوارع دبي وحاراتها في أي وقت يشاء. إذا التفت السائر خلفه فلعلمه يريه رؤية الأنوار البعيدة في أفق المدينة. أو البحث عن وجه يعرفه لكن ليس للتأكد من أن نشالاً أو سارقاً سيغافله كما يحدث في بعض شوارع عواصم الدنيا. البعض يعود إلى دبي لهذا السبب. يوجد أمان في هذه المدينة.

قرطبة كانت هكذا. توجد شوارع نظيفة وعمارات جميلة وحدائق يقارب تنظيمها الكمال. لا نقول للناس ماذا يلبسون لكن عندما يكون الداخل جميلاً فإن المظهر يماشيه. هناك أناقة واعتناء بالمظهر والسلوك عند من يقدرون الامتياز.

كثيرون زاروا دبي ثم عادوا إليها واستقروا - الآلاف - ولكل منهم قصة. أحدهم طبيب أسنان ألماني درس في هارفارد وكان يحاضر في جامعة برلين. ثم جاء إلى دبي سائحاً فأعجبه الحياة فيها فعاد إليها واستقر. متى جاءها سائحاً؟ في أغسطس! تصورا! في أغسطس. وماذا ترك وراءه؟ ألمانيا وجامعة برلين.

يوجد شيء في دبي أشعر به وأنا أسير أو أسوق سيارتي في شوارعها وحدي في كثير من الأوقات. لكن لا أستطيع لسه لمس اليد أو التعبير عنه بوضوح. إنه مثل شفافية الفجر أو أطياف الليل. ربما قلت إنه «روح دبي». إذا سنلت ما الذي أعنيه لريما قلت إنه مزيج من روح أهلها وروح المدينة.

عندما يبتسم الإنسان لنفسه فمن السهل أن يبتسم للآخرين. هكذا هم أهل دبي. أول طريق الابتسامة انتزاع الطاقة السلبية من صدور الناس واقتلاع اليأس والإحباط. هذا يحدث عندما يؤدي الإنسان عملاً مجدياً يحمل إليه الفرح والافتخار. إذا حدث ذلك فسترتفع معنوياته وسيكون لطيفاً مع نفسه ومع الآخرين وسيضيف إلى عطلة الأسبوع كل أيام عمله.

من يعيش في دبي يظل في دبي. حتى عندما يترك البعض دبي إلى مدينة أخرى فإن قسماً منه يظل في دبي لذا كثيرون يعودون. اسمع قصصاً عن أشخاص ذهبوا إلى كندا وأوروبا وأمريكا ثم عادوا بعد سنة أو اثنتين وأولادهم أسبق منهم في الرجوع. البعض بدأ معنا بداية متواضعة وارتقى إلى العالمية في الأعمال

رؤيتي  
التحديات في سياق التميز  
محمد بن راشد آل مكتوم  
بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر  
دبي: مطبعة الإمارات، ٢٠٠٦





مع إطلالة كل صباح في أفريقيا يستيقظ الغزال مدركا أن عليه أن يسابق أسرع الأسود عدواً والا كان مصيره الهلاك. ومع إطلالة كل صباح في أفريقيا يستيقظ الأسد مدركا أن عليه أن يعدو أسرع من أبطأ غزال والا أهلكه الجوع. لا يهم إن كنت أسداً أو غزالاً فمع إشراقة كل صباح يتعين عليك أن تعدو أسرع من غيرك حتى تحقق النجاح



الموظف المتميز الناجح الكفاء الفعال الملتزم ذو الأمانة والسلوك الأخلاقي الحميد. إنه الموظف الذي يبحث عنه القادة ومديرو المؤسسات وأصحاب الشركات وأرباب العمل. الأمانة طريق النجاح. والإدارة قدوة فإذا صحت الإدارة اقتدى بها الموظفون ونبذوا زميلهم الطالح واقتصدوا حتى قبل أن تقتصيه الإدارة. وإذا طلحت فهي فاسدة مفسدة.

أحد أهم أسباب ضعف الاستثمار الأجنبي هو فساد القطاع الحكومي ونحن نقدم فرصاً استثمارية متميزة وسمعتنا في هذا المجال عالية ولن نسمح لأحد أن يسرق إليها مهما تكن الأسباب. الفساد الإداري في الإمارات نحن منه براء. لا نريده ولا نتحملة ولا مكان له في قلوبنا وإدارتنا ولا شفاعة ولا تفهم ولا رحمة لمن يستخدمه طريقاً شريفاً لكسب الثروة بغير حق. وبناء التحالفات وخدمة المحسوبيات وكسب التودد والنفوذ.

هناك شيء آخر تفعله السمكة الفاسدة غير نشر الأمراض وتلوث الهواء النقي برائحة عفونتها. إنها تنشر الفساد في السمك الآخر. لذا لا مكان لها عندنا. يجب استئصالها فوراً وإحالتها إلى القضاء لتتال العقاب الذي تستحقه. لا أحد فوق القانون. لكن إن لم يخش البعض القوانين فليخش الله عز وجل. وليتعظ بما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده».

#### التقدم والتخلف

إن لم تكن في الطليعة فأنت في الخلف. إن لم تكن في المقدمة فأنت تتنازل عن مكانك الطبيعي لصالح منافس آخر ربما كان أقل منك مقدرة واستعداداً وإبداعاً. إن كنت دخلت السباق ولم تفر في المرة الأولى فلا بأس. هذا ليس فشلاً بل كبوة. وجميعنا يعرف أن لكل جواد كبوة. الفضل الحقيقي في رأيي ليس أن تقع على الأرض لكن أن تظل على الأرض عندما يطلب منك الوقوف. والفضل الأكبر هو ألا تريد أن تقف مرة أخرى. إن كانت كبوة فعليك دراسة

التنوع هو الذي يعطي الحضارات مذاقها المتميز. التنوع الكبير الموجود في دبي هو أحد أسرار سحر دبي. وقرطبة. هذه الحلطة في مكان آخر يمكن أن تكون شيئاً مختلفاً تماماً. نحن أيضاً بعد ألف عام من زوال الخلافة في حاضرة الأندلس نقدم نموذجاً متجدداً على إمكان تعايش الحضارات والأديان والتنوع والاختلاف وتعاون الجميع لصنع الامتياز في كل شيء.

من يتحدث اليوم عن صراع الحضارات. وعن العداوة بين الإسلام والغرب. ويزعم أن الغرب لا يستطيع التعايش مع الإسلام وأنها نضج الموت ولا نضج الحياة فإنه لم يزد دبي ولا يعرف تاريخ قرطبة أو تاريخ كل حواضر العرب. كلهم تعايشوا مع الأديان كلها ونحن أيضاً نفعّل الشيء نفسه ونقدم البرهان مرة أخرى على أن العيش في النهاية ما هو إلا التعايش الذي يدعو إليه الدين الإسلامي وتزهو به صفات حضارتنا. ■



#### الإدارة والقيادة

■ يقول ابن خلدون: «اعلم أن مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته وجسمه من حسن شكله أو ملاحه وجهه أو عظم جثمانه أو اتساع علمه أو جودة خطه أو ثقب ذهنه وإنما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم». هذا يتطلب من القائد الرفق بمن يقودهم والنظر لهم في معاشهم وتيسير أمورهم والتأكد من أن الإدارة المكلفة بهذه المهام تؤدي واجباتها على الوجه الأكمل فأخضاها في ذلك إخفاق له وضعف خدماتها إضعاف لوقعه لأن العواقب ترتد إليه وعليه.

#### الصالح الإداري

يقول الله تعالى: «قالت احدهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين». القوي الأمين في زمننا هو

اليهود في تاريخهم القديم كان مع العرب في الأندلس، فبرز من بينهم الفلاسفة والعلماء والأطباء وأصحاب المهن الرقيقة. هذه صفة أخرى من صفات الامتياز. إنها احترام أديان الآخرين ومعتقداتهم لكي يحترم الآخرون ديننا ومعتقداتنا لكن الاحترام ليس عطية بل اكتساب. كيف نقتنع الآخرين بسماحة الإسلام وبعضنا لا يعرف السماحة؟ كيف نقتنعهم بعدالة الإسلام ونحن نمارس الظلم؟ كيف نقتنعهم بأنه دين حق ونحن نتعامل بالباطل؟ الله يقول: (لا إكراه في الدين) فبأي حق نريد أن نقسر الآخرين على ديننا؟ إن المسئولية التي تقع على عاتقنا تفرض علينا أن نقدم للآخرين صورة جميلة عن ديننا من خلال معاملتنا وتعايشنا الإيجابي معهم في أمن وسلام وتفاعل لتحقيق مقتضيات التنمية التجارية والإنسانية معاً.

الامتياز لا يعرف التفرقة الدينية أو العرقية لأن إنسانيته الجامعة فوق ما يفرق البشر. الجميع يعيشون بسلام والتكامل يريدون أن يعملوا وينتجوا ويربحوا في بيئة تتساوى فيها الفرص والحقوق والواجبات، لذا كانت المحافظة على السلام والأمن مسئولية الجميع وأهم أركان استمرار الإنتاج وحماية المصالح والتعاون والتعايش بكل أنواعه: تعايش الديانات، تعايش الاختلاف، تعايش القيم. تعايش المفاهيم وهكذا.

أعظم ما في الحضارة العربية الأندلسية ليس قصر الحمراء أو مسجد قرطبة الكبير أو مدينة الزهراء أو قصر إشبيلية بل لأنها قدمت للإنسانية النموذج الفريد الذي عرفه العالم حتى الآن على إمكان تعايش الحضارات والأديان وتعاون الجميع لصنع الامتياز. ماذا حل محل المؤسسة العلمية في قرطبة؟ مؤسسة محاكم التفتيش، أطول مؤسسة صنعها الإنسان عمراً. ماذا حل محل الثقافة والأدب في قرطبة؟ إحراق المؤلفات وحبس من يكتشفه عمال محاكم التفتيش مكباً على كتاب. ماذا حل محل التعايش في قرطبة؟ العنصرية. معظم حضارات العالم الجديد وقعت ضحية هذه العنصرية لأن الإسبان لم يروا في تنوع الحضارة البشرية آنذاك واحداً من أجمل صفات الإنسانية بل عدواً لا رحمة له ولا شفقة.

يعود المغترب إلى وطنه الأم لقضاء إجازة مع أهله فإنه لا يحترق المطار إلا وهو يطحن أسنانه ندماً لأنه فكر في المجيء. الطوابير بلا نهاية والانتظار بالساعة والانتئين والحر شديد وهذا ينظر إليه برية كأنه متهم. والآخر يطرح أسئلة لا مبرر لها بينما المغترب يحاول أن ينظر يميناً وشمالاً ليهرب بخجله بعيداً عن عيون أولاده وزوجته. إذا كانت البوابة هكذا فكيف البيت؟ لا أحد يهتم ولا أحد يهتم ولا أحد يساعد ولا أحد يقول: أهلاً بكم. أهلاً وسهلاً ومرحباً بكم في دبي أيها السادة المغتربون العرب. قلنا هذا لكثيرين عادوا وسنقولها لكثيرين آخرين وسنستقطب العقول العربية المهاجرة التي تريد المجيء والاستقرار ثم سنتمى للباقيين دوام النجاح. بعض هؤلاء رغبوا لأولادهم نشأة عربية لكنهم يريدون مستويات من التعليم والصحة والخدمات تضاهي الموجودة في أوروبا وأمريكا. عندنا كل هذا.

البعض الآخر يريد عائداً جيداً على استثماراته. العائد على الاستثمارات في دبي جيد جداً ونحن لا نؤمّم ولا نصادر ولا نعتدي على أموال الناس ولا نهم من يحقق الأرباح نتيجة عمله الصحيح بسرقة قوت الشعب فأهلاً وسهلاً ومرحباً بالمال العربي المهاجر.

آخرون من الهند ولبنان وباكستان والولايات المتحدة وسوريا ومصر وفرنسا وغيرهم ينتهون إلى أكثر من ١٥٠ جنسية يقولون أشياء مشابهة ويضيفون إلى ما يقوله كثيرون آخرون من أنهم اندمجوا في مجتمع دبي بسرعة. اعتقد أن هذا طبيعي لأن دبي مدينة بلا غربة. دبي مدينة بلا هامش. لا أحد فيها يعيش في هامشها مكتئباً، لذا الكآبة شعور لا تعرفه دبي.

دبي مدينة عربية الحضارة عالمية التطلع والمفهوم والامتياز. قرطبة كانت هكذا. عدد الجامعات في حاضرة الخلافة الأموية الثانية كان أقل بقليل من عدد الجامعات في كل باقي بلدان أوروبا لكن كان في جامعاتها امتياز لذا جاءها أوروبيون كثيرون تقلدوا بعد دراستهم المناصب العالية وأصبح بعضهم باباوات. تجار من أوروبا وآسيا وأفريقيا نشطوا في أسواق تلك المدينة التي كانت تضم أكثر من مليون نسمة. كان فيهم المسلم والمسيحي واليهودي. العصر الذهبي الذي عرفه





منذ خمسين سنة ونحن نشكو من هجرة العقل، الغرب ليس السبب يا عرب.  
عندما يعود المغترب إلى وطنه الأم لقضاء إجازة مع أهله فإنه لا يخرق المطار إلا وهو يطحن  
أسنانه تدماً لأنه فكر في المجيء. الطوابير بلا نهاية والانتظار بالساعة والاثنتين والحر شديد  
وهذا ينظر إليه بريية كأنه متهم. والآخر يطرح أسئلة لا مبرر لها



## منذ خمسين سنة ونحن نشكو من هجرة العقل

أسبابها واكتشاف مكامن الخطأ  
وتصحيح الوضع والعودة إلى السباق  
بأسرع وقت ممكن وفي عينيك طموح  
الفوز. هذا إن كنت تريد الفوز. وإن لم  
تسأ أن تكون في المقدمة لسبب ما فأنت  
في الواقع تعترف لنفسك وللآخرين  
بأنك لست أهلاً لهذه الصدارة وحان  
الوقت لتتويج فارس جديد والقبول  
بنتائج الهزيمة خلف الأمم العداة.

ثم استقلالهم وعادوا إلى حال التقليد  
والتبعية لأن «المغلوب» كما يقول ابن  
خلدون، «مولع أبداً بالاعتداء بالغالب في  
شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله  
وعوائده».

### الاقتصاد الجديد

بعضنا يقلل الباب على نفسه ويغلق  
النوافذ ويسدل الستائر ثم يطفى النور  
ويفتح لنا يديه ويسأل في ظلام دامس:  
أين هي العولة؟ لا أرى شيئاً. هذه من  
السلبيات التي يجب أن نفتلعلها من  
عقولنا ونطرحها أرضاً. القعود في  
العتمة لن تجعل العولة تختفي فهي  
آتية شيئاً أم أبيناً. في العولة ضرر  
ونفع فلنأخذ الصالح منها ونترك  
الطالح بهدف أساسي هو تقليص  
الضخوة الكبيرة بيننا وبين الدول  
الصناعية.

العولة هي بيئة التعامل الدولي الذي  
سيسود في المستقبل، ولها الآن مرتكزات  
اقتصادية وإنتاجية واتصالية وتقنية  
متميزة. لا يوجد خطر علينا في عالية  
التوجه والسباق فالإسلام عالمي في  
التوجه والرسالة، والحضارة العربية عالمية  
التوجه والتطبيق، ورؤيتنا لدبي عالمية في  
المضمون والامتياز والمنافسة.

### التنمية والتفاؤل

ما الذي يوجد في دبي ولا يوجد عند  
غيرها؟ البحر؟ كل دول الخليج تطل على  
البحر. الشواطئ الرملية؟ هذه عند  
الجميع. ومثلها الصحراء. الطقس  
العليل؟ لا شيء في الطبيعة التي أحبها  
أهرب إلى نفسي من نسيمات ريح باردة  
وقت الغروب. والإمارات بحق من المناظر  
المثالية في العالم لكنها لا تنفرد باعتدال  
الطقس في الشتاء ولا بقسوته في  
الصيف.

الطقس والصحراء والشواطئ  
الرملية والبحر لا تصنع التنمية. من  
يصنعها الناس.

إذا فقدت الأمم العادية ريادةها فإن  
استعدادتها تكون مثل صعود الكسيح  
الجبيل. حتى لو لم ينجح البرتغاليون في  
قصر ظهر القوة العربية التجارية  
البحرية. فإن العرب كانوا سيخسرون  
الحرب التجارية لأنهم خسروا رهان  
الريادة. الشراع المثلث كان حاسماً في  
وقته. ثم عندما استخدمته السفن  
الإسبانية والبرتغالية مطوراً للوصول إلى  
المستعمرات الإسبانية والبرتغالية في  
العالم الجديد لكنه لم يعد يعنى شيئاً  
بعد اختراع القوة البخارية ثم المحركات.  
وباب شيئاً ينتمي إلى الماضي ورمزاً  
للتخلف. وعندما خسر العرب الحرب  
التجارية بدأوا يخسرون الحروب الأخرى

افتتاح المدينة في ٢٨ أكتوبر ٢٠٠٠:  
أكبر مخاطرة هي ألا يأخذ الإنسان  
أي مخاطرة. البعض الآخر لم يربين  
التكنولوجيا والإنترنت من جهة  
والإعلام من جهة أخرى التكامل  
الذي رأيناه منذ بداية التفكير في  
إنشاء المدينة. ولم يرايضاً التكامل  
الذي رأيناه بين الإعلام وحرية  
الكلمة.

من كان منا المصيب ومن كان  
المخطئ في النهاية؟ عندما طرحت  
مشروع تأسيس المدينة وجهت الدعوة  
إلى عدد من أكبر شركات التقنية في  
العالم للاشتراك في مشروعنا. كل  
هذه الشركات موجودة اليوم في المدينة  
المعنية بالإنترنت إلى جانب عشرات  
الشركات الأخرى. لو أننا لم نأخذ  
المخاطرة لما وصل عدد الشركات في  
قطاعي التقنية والإعلام إلى أكثر من  
٧٠٠ شركة ولما جعلنا الإمارات من أهم  
مراكز الإنترنت والتكنولوجيا والإعلام  
في الشرق الأوسط، ولما تمتع الإعلام  
بحقه في العمل بحرية بعيداً عن  
الرقابة.

هناك أكثر من تريليون دولار من  
الأموال العربية المستثمرة في أمريكا  
وأوروبا ونعتقد أن مركز دبي المالي  
سيوفر الأفضلية المناسبة التي تسهم في  
عودة جزء من هذه الأموال وتطوير  
الخدمات المصرفية الإسلامية. كما  
نريد دعم هذا المركز من خلال تطوير  
سوق دبي المالي لكي يصبح السوق  
الإقليمي الأول للأوراق المالية  
والسندات والأدوات المالية الأخرى.  
وأحد أهم مراكز توفير رأس المال  
لتحقيق النمو بما في ذلك تمويل  
الشركات العاملة والشركات  
الناشئة.

لو قلنا للعقل المتزن قبل ١٥ سنة  
إننا ن فكر بتطوير السياحة في دبي  
لكان «طاح على ظهره من الضحك»  
كما نقول في الخليج. دبي الآن  
تستقبل نحو ستة ملايين سائح في  
العالم وقلنا إننا نخطط لرفع العدد  
إلى ١٥ مليون سائح بحلول عام ٢٠١٠  
لكننا لم نسمع ضحكاً. لماذا؟ لأن  
الناس يعرفون أننا إذا قلنا إننا سنفعل  
شيئاً فسنفعله بإذن الله لذا تراهم  
صامتين ينتظرون أن نقول لهم كيف  
سنحقق ذلك.

في العالم اليوم أربعة مبان  
يمكن أحياناً رؤيتها من القمر الأول  
هو سور الصين العظيم والثاني سد  
هوفر الذي استكملت أمريكا بناءه عام  
١٩٣٦. لو قلنا للناس عام ١٩٧٧ إننا  
نريد أن ننضم إلى الصين وأمريكا  
ونبنى شيئاً يراه الإنسان من القمر  
لربما قالوا: أحلموا يا عرب. لا يوجد  
أرخص من الكلام سوى الأحلام. في  
عام ١٩٧٩ استكملت دبي بناء ميناء  
جبل علي الذين يضم ٦٧ رصيفاً  
وانضم إلى سور الصين العظيم وسد  
هوفر، وسينضم إلى هذه المباني  
الثلاثة أكبر مشروع إسكاني وسياحي  
في العالم هو مشروع جزر النخلة.

بعض الناس لم يتوقع فقط  
فشلنا في مشروع تأسيس مدينة دبي  
للإنترنت والتكنولوجيا والإعلام بل  
استكثر علينا مجرد التفكير فيه:  
«أنتم عرب متخلفون لا عندكم  
إنترنت ولا تكنولوجيا ولستم مقراً  
إعلامياً وتريدون أن تبنيوا مدينة  
بحالها للإنترنت والتكنولوجيا  
والإعلام؟ هذه مخاطرة ما بعدها  
مخاطرة». أعرف أنها مخاطرة وكان  
ردى جاهزاً عندما قلت لهم في حفل



INTRODUCING A NEW CONCEPT IN CARPET DESIGN....

# La Boutique

## Oriental Weavers

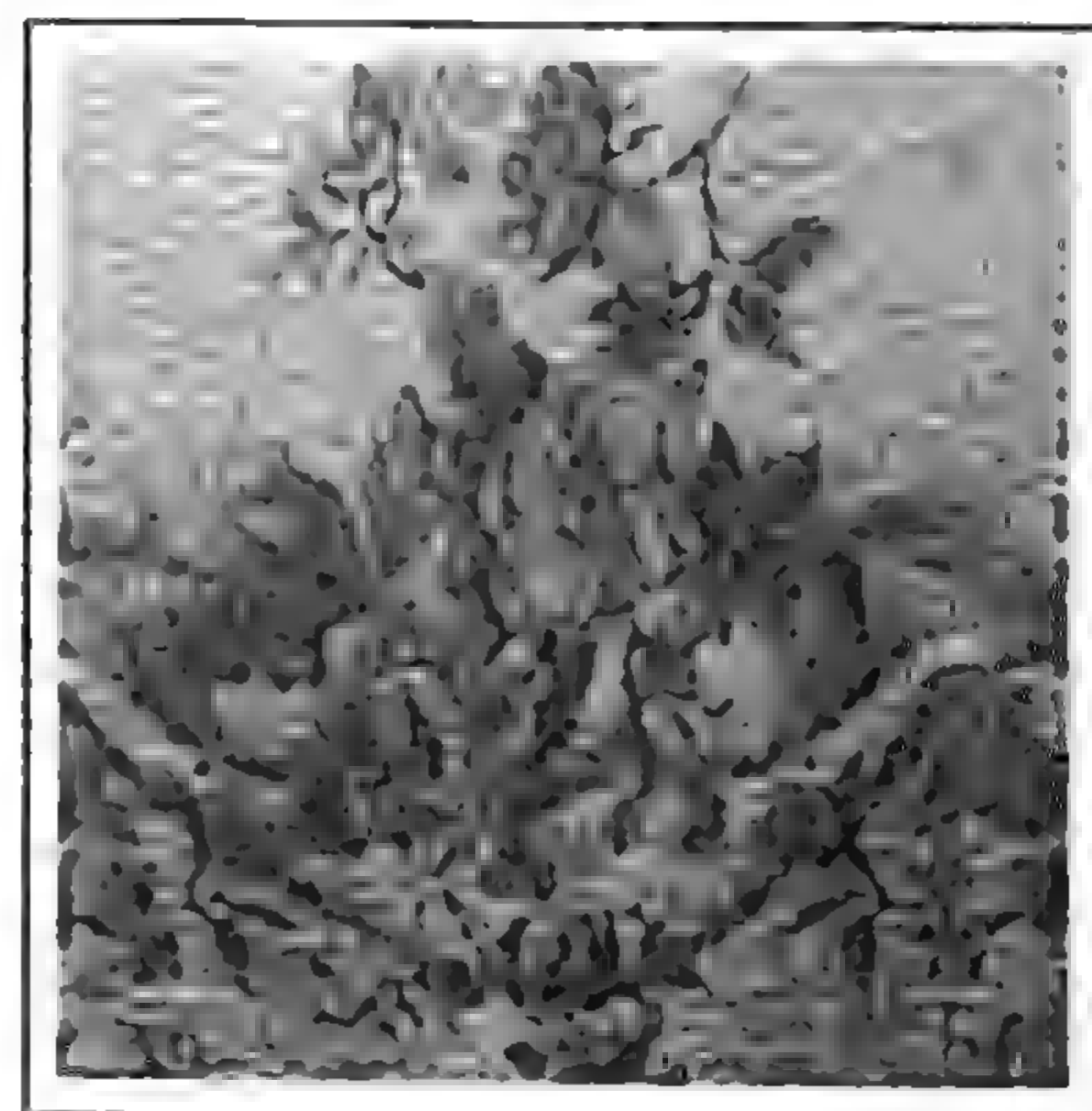


لابوتيك  
النساجون الشرقيون  
فقط لعشاق التميز

الآن ولي لابوتيك تستطيع أن تبتكر  
تصميم سجادة بك بنفسك محققاً  
الشعور بالتفرد والتميز.

فقط إعطاً قطعة من قماش التجيد  
أو الستائر أو ورق الحائط

لعمل سجادة تتناغم مع المكان وتعبر  
عن رؤيتك من خلال زخرفة أو  
رمز تفضله.



Personalise your  
surroundings...

8 EL SHAHEED ZAKARIA KHALIL STREET, HELIOPOLIS, CAIRO TEL:02686690  
SAMET HAWAL : 3459881 ABASS EL AKAD :2832601 ELMANSHEYA : 03/4845086 RAMADA : 03/5551703

NOW OPEN : 35 ABU ELFEDA STREET EL ZAMALAK Tel:7374411



تهتم «وجهات نظر» بتعريف قرائها بجديد المكتبة العربية والعالية، وتشكر الناشرين والكتّاب والمؤلفين الذين يساعدونها في ذلك. وتدعو قراءها لإرسال مراجعاتهم النقدية لما يرونه من إصدارات.

أكثر من أي وقت مضى. ويدعو إلى عدم الاستسلام لحالة التجزئة. ويشدد على أن اتحاد الأمة في كيان قومي «هو الثورة الحقيقية ومفتاح النهضة والتقدم». ويقدّر ما يتضمنه الكتاب إضافات نوعية نابعة من التأمل والتجربة فإنه يتميز بمنهج مقارن للإفادة من تجارب الآخرين، وبمراجعة نقدية للتجارب العربية، ويركز استناداً إلى ذلك على أهمية المدخل الاقتصادي في السعي إلى تحقيق الوحدة، ويميز بين الوحدة كقضية قومية وبين نظام دول الوحدة كقضية سياسية، فضلاً عن شئون عديدة غير ذلك يتناولها بالتمحيص والنقد.

#### الأغنية الشعبية

على الشناوي

القاهرة: المؤلف، ٢٠٠٦. ١٩٢ صفحة



تبدو الأغنية الشعبية هي الأقرب للوجدان الشعبي. هي من الناس وللناس، وعلى الرغم من التقدير الذي يحظى به مطرب الأغاني العاطفية، يبقى للمطرب الشعبي مكانته المستحقة بين جماهير تردد كلماته في الأفراح والمناسبات، وهذا ما دفع كل المطربين الكبار غير الشعبيين إلى أن يغنوا في مراحل معينة من حياتهم أغنيات شعبية: أم كلثوم غنت الموازين من كلمات بيرم التونسي، كما غنت «الحب كده» التي يمكن اعتبارها أيضاً أغنية شعبية. عبد الحليم حافظ غنى «على حسب وداد قلبي» و«أنا كل ما أقول التوبة»، وغنى محمد فوزي «تعاب الهوا قلبي» و«شحات الغرام»، وغنت نجاة «أما براوة»، وفايزة أحمد «ياما القمر على الباب» وغنت وردة «يا نخلتين في العلالى ووحشتوني».

هذا الكتاب يرصد المطربين الشعبيين، أى من تسجل أمام خانة المهنة في بطاقة نقابة الموسيقيين «مطرب شعبي» راصداً تطور الأغنية الشعبية منذ عبد الغنى السيد ومحمد عبد المطلب وشفيق جلال ومحمد قنديل وكارم محمود ومحمد رشدي. وصولاً إلى أحمد عدوية وحسن الأسمر وكتكات الأمير، وانتهاءً بحكيم وريكو وشعبان عبد الرحيم. والملاحظة الأساسية التي يمكن استنتاجها من مسيرة الغناء الشعبي هو هذا الارتباط الشرطي بين صعود وهبوط

#### الرد بالكتابة

النظرية والتطبيق في أدب المستعمرات القديمة  
ترجمة: شهرت العالم  
بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٦، ٤٠٧ صفحات



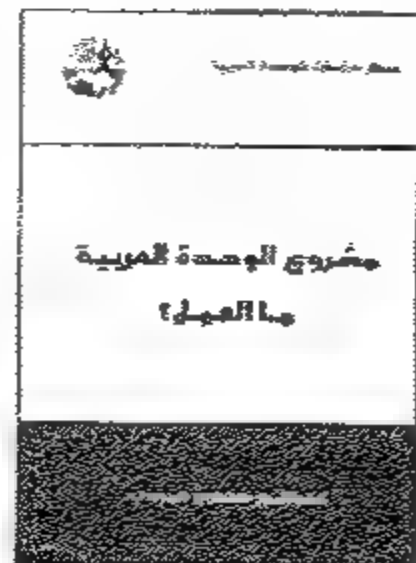
أسفرت التجربة الاستعمارية وردود المراحل اللاحقة وتحدياتها عن ظهور كتابة جديدة باللغة الإنجليزية. وهي كتابة قوية ومتنوعة، فيها استنباط وإبداع، فيها تحد للمعايير السائدة في الأدب والثقافة. ولقد أفضت هذه الكتب إلى ترسيخ نمط خاص من الكتابة عرفت بأنها ما بعد كولونيالية في ثقافات بلدان مختلفة مثل الهند وأستراليا وأفريقيا وكندا.

يثير هذا الكتاب نقاشاً حول العلاقات القائمة بين أنماط الكتابة ما بعد الكولونيالية وحول العوامل المؤثرة في لغتها وفي أساليب نصوصها. وهو يوضح كيف تشكل هذه النصوص نقداً راديكالياً للفرضيات التي تقوم عليها رؤى المركزية الأوروبية في اللغة والأدب. وهو لهذا يعد من أهم ما صدر من التحاليل المتصلة بالكتابة في المرحلة ما بعد الكولونيالية في علاقتها بكبرى القضايا الفكرية.

#### مشروع الوحدة العربية ما العمل؟

سعدون حمادى

بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦. ١٧١ صفحة



يقدم الدكتور سعدون حمادى مقاربة لمسألة الوحدة العربية برؤية جديدة. وهو إذ يؤكد أولوية هذه المسألة كقضية قومية يجدد طرح السؤال المحفز: ما العمل؟ ويرى أن التمسك بالقومية العربية ومشروع الوحدة هو الآن في ذروة الضرورة

#### الاغتراب الثقافي للذات العربية

حازم خيرى

القاهرة: دار العالم الثالث، ٢٠٠٦، ١٠٤ صفحات



يعانى المجتمع العربى اغترابا، ويعانى المواطن العربى اغترابا، غير أن أقسى أشكال هذا الاغتراب وأعمقه تأثيرا، ليس ذات الناتج عن مبارحة المكان الذى تربى فيه الشخص وعاش، إنما الذى يستشعره الإنسان وهو بين أهله ومحبيه، ونعنى به الاغتراب الثقافى. وهذا النوع من الاغتراب بالذات هو الذى يركز عليه المؤلف، ولا يرى مكانا منه سوى بثورة ثقافية، وبحسب قوله فإنها ليست تجديفاً في مقدسات ولا شطحا فيما ليس من ورائه نفع... وإنما تهمين لذلك القبس الإلهي الذى أودعه الله في أجسادنا وهو العقل، فإعمال العقل طريق المعرفة، ومن لا يعمل عقله لا يمكنه أن ينقد شيئا، لأنه مغترب وسيظل على اغتراب».

السبيل الأكثر فعالية كما يراه المؤلف هو تشوير تعاطى الذات العربية الإسلامية، لتصبح فاعلة، لديها القدرة على توظيف القبس الإلهي الساكن فيها، وتحقيق الاستفادة القصوى من الزخم الأيديولوجي للإسلام بإعمال العقل بكامل طاقته وقدراته النقدية التفاعلية.

أربعة فصول يتناول فيها المؤلف هذه الفكرة، إضافة إلى فصل تمهيدى يعرض للمفاهيم الأساسية للدراسة: من هم العرب، مفهوم الثقافة، مفهوم الاغتراب. ثم يتبع في الفصل الأول لحظات ميلاد الاغتراب الثقافى في الإسلام وفي اللغة وفي العادات والتقاليد والثقافات الفرعية. ثم يدرس في مبحثين القائمين على الاغتراب بين العرب وغيرهم، ويخصص الفصل الثالث لآليات تكريس الاغتراب الثقافى، ومنها ما يسميه مؤسسات العنف ويعنى بها الجيش ومبليشيا الأحزاب الحاكمة والمخابرات. ثم المؤسسات التعليمية والإعلامية والدينية.

ويعرض في الفصل الأخير لطريقتين في التفاعل مع الاغتراب الثقافى، إحداهما تسعى للاتخراط فيه والأخرى تحاول أن تقهره.

#### جدة أم الرخا والشدة

ترى تركي

أبو بكر باقادر

أمال طنطوي

القاهرة: در الشروق، ٢٠٠٦. ٣٤٤ صفحة



جدة هي عروس البحر الأحمر، مدينة كوزموبوليتانية بامتياز، تضم عشرات الجنسيات، بعضها أقام فيها بشكل نهائي منذ عدة عقود، وبعضها جاء بحثا عن الرزق والإقامة المؤقتة.

هذا الكتاب يبحث في التحولات التي شهدتها المدينة اجتماعياً واقتصادياً عبر أسرتين تضمان عدة أجيال.

ويشير الكتاب إلى أن التحولات في مدينة جدة بدأت منذ سبعينيات القرن الماضي، بدخول السعودية مرحلة التنمية الشاملة، والاهتمام بالمدن الكبرى ومنها مدينة جدة التي صارت منطقة جذب سكاني.

وبدأ سكان جدة الذين هم خليط من أجناس مختلفة سعيهم للتعايش والاندماج، وعرفت المدينة على نطاق واسع مرحلة الانتقال من الأسرة الممتدة إلى الأسرة النووية.

وبزغت مساحة خاصة لكل ما هو فردي، وساهمت التحولات الاقتصادية العالمية في تنمية هذه النزعة التي ألقت بظلالها على الأسرة.

ثم كانت أزمة غزو العراق للكويت بداية لمرحلة نوعية جديدة، إذ انسحبت الدولة بصورة أكبر من الحياة الاقتصادية، وهبط الإنفاق الحكومي بدرجة واضحة، وعرف الشباب البطالة على نطاق واسع، وهو ما زاد أعداد العاطلين وقلص فرص الزواج، وانتشرت ثقافة الديون بعد أن افتقد الأفراد الحماية التي كانت توفرها لهم العائلة.

وبدرجة ما انعكست هذه التغيرات على أحوال المرأة داخل الأسرة، وبدأ أن ثمة تناقضا لا تخطئه عين بين الثقافة التقليدية والضوابط التي تفرضها العادات الضيقة. وطموح المرأة إلى دور أكثر فاعلية.

ومازال الجدل بين الرؤيتين مستمرا، نتساوى فيه فرص المكسب والخسارة على الجانبين. ومازالت التحولات تترى على عروس البحر الأحمر.



هذا الغناء. بمسيرة الوطن رقباً وانهباً، وفي أعقاب النكسة وفي مرحلة الانفتاح ظهر نوع من الغناء لا يهتم كثيراً بالمعنى والدلالات كان نجمه الأول بلا منازع هو الفنان أحمد عدوية. واستطاع نجوم هذه الفترة أن يوجدوا لهم مواقع في سوق الغناء وأن يجذبوا جمهوراً لبضاعتهم ورغم الرقوى الرسمي لوجودهم، وظهر نوع من الغناء يسميه المؤلف الغناء السحري. نجومه مودون مجهولون وتجار لا علاقة لهم بالفن وغرف تسجيلات تحت بير السلم، وانتشرت بسرعة البرق نوعية من الغناء هابطة ولا تراعى أى قدر من الذوق، وهى النوعية التى عرفت بأغاني الميكروبايس أو غناء المساطيل.

ويؤرخ بأغنية عدوية «السح الدح امبو» لمسيرة الغناء الشعبى، فقد كان شيئاً قبلها وانتقل إلى حال آخر بعدها، وتحول عدوية إلى مدرسة لها عشرات المريدين والتلامذة.

كثيرون من مطربي الأغنية الشعبية ظهروا في شارع محمد على وآخرون ظهروا في حي باب الشعرية، ولم يكن متاحاً لمطرب ينتهى إلى منطقة معينة أن يمد نغموه إلى منطقة مطرب آخر، هذه بعض حكايات يرويها المؤلف عن المطرب الشعبى، راصداً مسيرة عشرات من مطربي هذا اللون الغنائى الأوسع انتشاراً والأعمق تأثيراً.

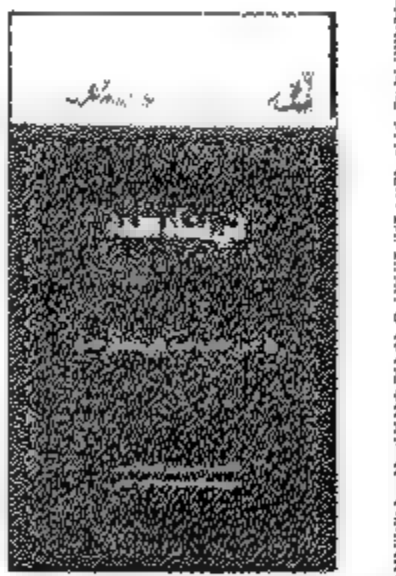
## فى نشأة اللغة

من إشارة اليد إلى نطق الفم

مايكل كورباليس

ترجمة: محمود ماجد عمر

الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون، ٢٠٠٦



يقع الكتاب فى تسعة فصول يتناول من خلالها المؤلف تطور اللغة.. ففى الفصل الأول، «ما اللغة»، يقدم للغة باعتبارها من أهم الإنجازات البشرية بما تتضمنه من نظام معقد من القواعد. وفى الفصل الثانى «هل للحيوانات لغة؟» يتساءل الكاتب ما إذا كانت للحيوانات القدرة على تعلم اللغة، مدرجاً لعدد من التجارب فى هذا المجال.

فى الفصل الثالث «فى البدء كانت الإشارة»، يعود المؤلف إلى أصل اللغة: الإشارة. بينما يناقش الفصل الرابع «قياماً على أقدامنا» التغيرات الجسمانية التى أدت فى النهاية إلى ظهور الإنسان الحديث.

أما الفصل الخامس «الصيرورة إلى

الإنسان»، فيبين كيف أن ظهور جنس الهومو كان مقدمة لسلوك إنسانى أرقى يتضمن صنع الأدوات والهجرة.. رغم أن اللغة فى ذلك الحين كانت ماتزال إشارية. ويتناول المؤلف فى الفصل السادس «اللغات الإشارية»، وهى ليست تلك المقصورة على الصم. بل يبين لنا الكتاب أن بعض الشعوب والقبائل قد ابتدعت لغاتها الإشارية كنوع من اللغة المشتركة للتواصل.

«كله كلام». هو عنوان الفصل السابع من الكتاب، ومن خلاله يعود بنا المؤلف إلى ما قبل تاريخ اللغة المتطورة، محاولاً تتبع التغيرات الفيزيائية فى تطور الإنسانيات التى حولتنا من مشيرين غير مروضين إلى متحدثين وادعين. وفى الفصل الثامن «لماذا نميل إلى جانب واحد»، يبين علاقة الجانب الأيسر من المخ باللغة. بالإضافة إلى النظريات الجينية فى نوع استخدام اليد.

فى الفصل التاسع والأخير، من اليد إلى الفم، يشير الكاتب إلى أن ظهور اللغة فى حد ذاته لم يكن هو الذى أعطى الدفعة للانفجار التطورى الذى جعل حياتنا مختلفة إلى هذا الحد عن حياة القرود العليا. وإنما الذى أعطى هذه الدفعة هو بالأحرى اختراع الكلام المستقل.

## سافو شاعرة الحب والجمال عند اليونان

عبد الغفار مكاوى

القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة،

٢٠٠٦ ١٨٩ صفحة



ولدت الشاعرة «سافو» بين نهايات القرن السابع قبل الميلاد والقرن السادس قبل الميلاد، وازدهرت شاعريتها فى مرحلة أقول حضارات سابقة عليها وبزوغ الحضارة اليونانية، وتتميز شعرها بالعاطفة والرومانسية والغنائية، كان كثير منه فى الحب، لكنه ليس الحب بمعناه المعتاد، أى حب الرجل والمرأة، إنما حب الحياة والقيم الجميلة والصداقة، وفى كثير من الأحيان كانت تنفعل وتتغذى لما يعذب الآخرين ويؤرقهم. كما نرى فى قصيدتها عن أخيها الذى جاء إلى دلتا مصر وأحب فتاة مصرية وتعذب فى حبها. أو فى بعض الأبيات التى يبدو فيها حنين جارف لابنتها الصغيرة، ونصائحها إليها. وقد عاشت سافو سنوات طويلاً فى ظل اضطرابات داخلية وعواصف سياسية بين المتنازعين على السلطة فى اليونان، إلا أن ذلك لا يظهر فى شعرها بصورة كبيرة، وقد

أرجع كثيرون من دارسى شعرها ذلك إلى طبيعتها الأنثوية ونزعها الإنسانية الخالصة، وقد عثر فى عام ١٩٣٩ على أول قصيدة ذات طبيعة سياسية فى شعر سافو. وقد تعرضت للنفى بين عامى ٦٠٣ و٥٩٥ قبل الميلاد. وكانت آنذاك فى سن الرابعة عشرة تمريداً، وحين عادت بدأت رسالة نبيلة هى تعليم الفتيات من البيوت الكريمة الفنون الجميلة، وقبوض الرقص والغناء والعزف وآداب اللباقة والأناقة. وفى كثير من قصائدها تتبدى مشاعرها الرقيقة والعاطفة الجياشة التى حكمت علاقاتها بالفتيات اللاتى درسن فى معهداها، إلى حد أن بعض النقاد وصفها بالشذوذ، وتناول آخرون بإسهاب علاقاتها المتعددة مع الرجال. ولم يخل موتها كذلك من تصورات متباينة يصل بعضها إلى حد الأساطير، فقد قال بعض المؤرخين إنها ماتت منتحرة إثر قصة حب فاشلة.

تميز شعر سافو بالبساطة، وحمل كثيراً من روح الأغنية الشعبية، ومنها أغاني الزفاف التى كانت تنشدتها فى حفلات زفاف تلميذاتها وهن يتأهبين لحياة زوجية جديدة. وإلى الآن مازال شعر سافو مادة للشعراء والنقاد والدارسين، لما تتميز به من صدق العاطفة وبساطة وحساسية مرهفة.

## نحو تطوير التشريع الإسلامى

عبد الله النعيم

القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق

الإنسان، ٢٠٠٦. ٢٢٢ صفحة



تبدو الفكرة التى يقدمها المؤلف هنا غريبة ومناقضة للساند حول فكرة الدولة الإسلامية وماهيتها، ما يقوله المؤلف هو أن الإقرار بعلمانية الدولة ضرورى لالتزام المسلمين بأحكام الشريعة الإسلامية، فالدولة على مدى التاريخ الإسلامى - بحسب المؤلف - كانت دائماً علمانية، والدولة فى الدول التى تزعم أنها تحكم بشريعة الإسلام مثل السعودية وإيران وباكستان هى علمانية، والقانون الذى تطبقه هو قانون علمانى قائم على الإرادة السياسية للدول. حتى عندما يستمد بعض أحكامه عن الفقه الإسلامى. وهو بالضرورة رأى وفهم بشرى للشريعة الإسلامية، لكنها مع ذلك مقصورة فى علمانياتها، فالعلمانية كما يراها ليست معاداة الدين أو إقصاءه عن الحياة العامة ولا عن السياسة، فالدين له دوره المؤثر فى جميع المجتمعات الإنسانية، العلمانية تعنى الفصل بين الدين والدولة، وي طرح

المؤلف هنا بمييراً دقيقاً بين الدولة والسياسة، فالدولة هى المؤسسات التى ترعى الأمن وترعى حقوق ومصالح المواطنين. أما السياسة فهى نتاج عمل الأحزاب والجماعات التى تسعى للسلطة لتنفيذ سياساتها، ويصر المؤلف على هذا التمييز الدقيق بين الدولة والسياسة، لأن كل من يستولى على السلطة سواء بوسائل ديمقراطية أو قمعية، إنما يسعى إلى تحقيق رؤيته هو فى مسار عمل تلك المؤسسات. وتأسيساً على هذه الرؤية، يدعو المؤلف إلى حياة الدولة تجاه الدين، وإن تنأى مؤسسات الدولة عن مناصرة أو معاداة أى معتقدات دينية أو غير دينية، كأن تعادى السلطة فى السعودية مثلاً، كل من لا يتبنى الفهم الوهابى للمذهب الحنبلى، أو أن تعادى إيران غير الشيعية بداخلها، لأن السلطة فى كلتا الدولتين، تتبنى فهماً خاصاً للإسلام لا تقبل سواد، وخلافات السلطة على هذا النحو هى فى حقيقتها خلافات سياسية وليست دينية، وإن كانت الدولة تضى صفة الإسلامية على الخلافات من هذا النوع لتكسبها هداسة لا نستحقها.

بهذا المعنى يرفض المؤلف الخطاب الإسلامى السياسى. ويصر على أن أصحاب هذا الخطاب هم طلاب سلطة فى الأساس، ويرى أن المصلحة الحقيقية للمسلمين هى فى إرساء قواعد الديمقراطية والحكم الدستورى وحماية حقوق الإنسان. وهذه الثلاثية كما يراها المؤلف متداخلة بصورة كبيرة. وهو يعالج القضايا التى تخصه فى الكتاب من منظور دينى وثقافى إسلامى. يختلف بالضرورة عن الخطاب السياسى الإسلامى الذى يدعو إلى إقصائه من حياة المسلمين، برغم ادعائه أنه يطالب بإقامة حكم إسلامى أو دولة إسلامية، وهذا الإقصاء لن يتحقق إلا بضمان الحريات العامة وإقامة الديمقراطية والحكم الدستورى وصيانة حقوق الإنسان.

## رئاسة ٢٠٠٥

مجموعة من المؤلفين

بيروت - دمشق: شركة التقدم العربى والدر الوطنىة الحديد، ٢٠٠٦.

٢٦١ صفحة



يتناول الكتاب المرحلة التى تلت رحيل رئيس السلطة الفلسطينية ياسر عرفات فى نوفمبر ٢٠٠٤، ويعرض فى الفصل الأول لمعركة انتخابات الرئاسة الفلسطينية التى أتى بمحمود عباس (أبو



مارن)، ويشير هذا الفصل إلى أن النتائج التي حققها عباس لم توفر له تفويضاً سياسياً تاماً. أي أنه كان يتوجب عليه أن يقيم وزناً لباقي القوى والسيارات السياسية وأن يشكل حكومة وحدة وطنية تضم مختلف ألوان الطيف السياسي. ويعرض الفصل الثاني مؤتمر الحوار الوطني الفلسطيني الثالث الذي عقد في القاهرة وصدر عنه بيان القاهرة، وتضمن القرارات التي وافق عليها المجتمعون وبينها إعلان التهدة وصياغة قوانين جديدة للانتخابات البلدية وفق قاعدة التمثيل السينمائي. ويتناول الفصل الثالث وثيقة جنيف وأهم ما جاء فيها من بنود بعد سنتين من توقيعها، ومصير هذه البنود، وتخلص دراسة الوثيقة إلى أن الموقف الفلسطيني المتناسك هو الأقدر على إقناع الشارع الإسرائيلي باستحالة الوصول إلى تسوية عبر العنف.

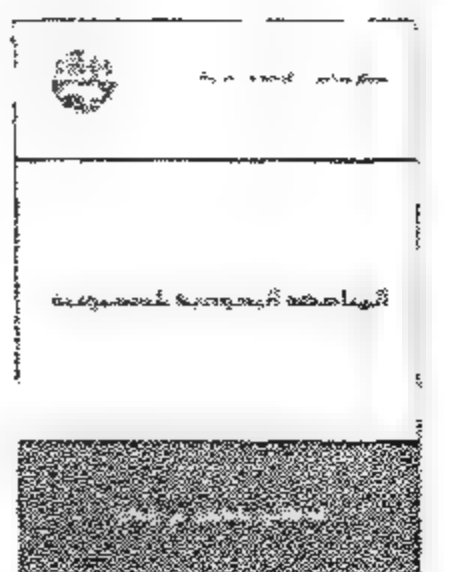
ويركز الفصل الرابع على قضايا اللاجئين وحقوق العودة، بما في ذلك تنظيم قضايا السلاح. كما يعرض لحركة اللاجئين الفلسطينيين في محطاتها المختلفة. ويلاحظ أن حركة اللاجئين امتدت داخل إسرائيل وخارجها، وأنها لعبت دوراً مهماً في مواجهة مشاريع إسقاط حق العودة لصالح التوطين وإعادة التهجير.

ويعطى الفصل الخامس اهتماماً أكبر لتعديل قانون الانتخابات التشريعية والتجاذبات التي شهدتها الساحة الفلسطينية في هذا السياق مع المجلس التشريعي.

ويتناول الفصل السادس القانون رقم ١٠ لسنة ٢٠٠٥ الخاص بانتخابات مجالس الهيئات المحلية، وهو القانون الذي اعتمد مبدأ التمثيل النسبي الكامل على مستوى المجلس المحلي الواحد استجابة للمصلحة الوطنية وتطوير النظام السياسي الفلسطيني، ويؤكد الفصل الأخير على ضرورة الإصلاح والتغيير، ويجب على مجموعة من الأسئلة التي تتناول الجوانب المختلفة لمسألة إعادة تشكيل المجلس الوطني الفلسطيني.

#### المناهضة اليهودية للصهيونية

ياكوف م. راكن  
بيروت. مركز دراسات الوحدة العربية.  
٢٠٠٦. ٣٥٢ صفحة



وصف البروفيسور نعوم شومسكي، المفكر الأمريكي البارز، كتاب راكن هذا بأنه «منبر للاهتمام للغاية ودو هيمه عالية».

ولا تزال كتابات راكن عن التاريخ اليهودي والصهيونية تثير جدلاً واسعاً في الدوائر اليهودية الكندية والغربية عموماً، وكذلك في إسرائيل، بسبب معارضته الجنية على أبحاثه التاريخية واللاهوتية للحركة الصهيونية والفكر الصهيوني وسياسات دولة إسرائيل. وهو يعتقد وجهة نظر عبر عنها في هذا الكتاب تقول: «إن الصهيونية ودولة إسرائيل يشكلان تمرقاً في التاريخ اليهودي.. لأن الصهيونية حركة سياسية ترمي إلى تحويل الهوية اليهودية العابرة للقوميات إلى هوية سياسية قومية (امة)».

ولد ياكوف راكن في سان بطرسبورغ (روسيا) في عام ١٩٤٥. غادر روسيا في أوائل عقد السبعينيات من القرن الماضي. يعيش في مونتريال (كندا) منذ عام ١٩٧٣ حيث يشغل منصب أستاذ التاريخ في جامعة مونتريال. وتتناول أبحاثه: العلوم والحضارات والعلاقات الدولية، والعلوم والتكنولوجيا في التاريخ الروسي، واليهود في العلوم الحديثة.

#### وجوه وأحداث

فاروق عبدالقادر  
القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦.  
٣٥٩ صفحة



يحمل الكتاب عنواناً ثانياً ألا وهو «من أوراق الزمن الرخو».

قبل ذلك قدم الناقد الكبير أورياقاً من الرماد والجمر وأورياقاً من الرفض والقبول وأورياقاً من «حقبة التسعينيات» لكنه هنا يحدثنا عن الزمن الرخو من خلال وجوه هذا الزمن وأحداثه، وكلاهما أثر وتأثر في علاقة تبادلية واضحة، يحضر مثلاً المفكر والمؤرخ طارق البشري صاحب الرؤى العميقة والتحليلات الموضوعية التي لا يغيب عنها ضمير القاضي أبداً، ولعل المعنيين بالتاريخ المصري الحديث يحفظون في أرفف مكتباتهم «الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ - ١٩٥٢»، والمسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، والديمقراطية ونظام ثورة يوليو ١٩٥٢. ١٩٧٠. وهو الكتاب الذي يحظى بقراءة فاحصة دقيقة من المؤلف، تصيف إلى ما كتبه البشري وتثير بعضاً من جوانبه.

يحضر أيضاً خالد محيي الدين في مناسبة الاحتفاء ببلوغه الثمانين، ويسببها يسترجع المؤلف كتاب محيي الدين «الآن أنكلم» والذي يعتبره أصدق

شهادة عن ثورة يوليو يعدمها واحد من صناعاتها وأبنائها. باقة ورد ثانية يقدمها المؤلف للدكتور عبدالعظيم أنيس لبلوغه الثمانين كذلك، وأنيس هو عالم الرياضيات والمفكر اليساري البارز الذي كان كتابه في الثقافة المصرية بالاشتراك مع محمود أمين العالم، إحدى العلامات البارزة في النصف الثاني من هذا القرن (١٩٥٥)، ويمرأ عبدالقادر مذكرات أنيس وسيرته بمحبة واضحة وتقدير كبير، ويطل أيضاً وجه المناضل والمحامي اليهودي المصري شحاتة هارون، والذي ظل على يهوديته. كما بقي شديد الاعتزاز بمصريته ونضاله في صفوف اليسار المصري بوصفه عضواً باللجنة المركزية لحزب التجمع.

إلى ذلك تحضر شخص بعض من أبرز مواقع المسؤولية والتأثير، يتتبع المؤلف ما يراه في مسلكها من عوار، ويوجه إليها سهام نقده اللاذع، فاروق حسنى وسهير سرحان وعادل إمام على وجه الخصوص.

في القسم الثاني من الكتاب يقدم المؤلف قراءة نقدية لروايات كتبتها ميدعات عرب، من الجزائر أحلام مستغانمي وفضيلة فاروق، ومن فلسطين سحر خليفة وحنان الشيخ ومن مصر نجوى شعبان وفوزية أسعد، ومن العراق هدية حسين ونهى الداخى، ومن الأردن سميرة خريس، ومن سوريا هيفاء بيطار، ومن السودان ليلى أبو العلا. وفي القسم الثالث مقالات لكتب حديثة أدبية وفكرية.

#### المسيحية والإسلام

ثروت قادسي  
القاهرة: دار البستاني، ٢٠٠٦.  
١٥٩ صفحة



تبدو ضرورة الحوار بين الحضارات والأديان في هذا العصر أكثر إلحاحاً من أي وقت مضى، فبرغم ما حققته ثورة الاتصالات من تقريب بين الشعوب والثقافات والحضارات، فإن التمايزات على أساس ديني أو عرقي صارت أكثر من أي وقت مضى. وربما يكون ما أشار إليه هنتنجتون في صراع الحضارات هو التعبير الأكثر دلالة ومباشرة عن هذا العالم الجديد.

المؤلف ترك مصر منذ أربعين عاماً مهاجراً إلى ألمانيا. وإن كانت قد بقيت له ذكريات عن حالة التألف التي عاشها المصريون مسلمين وأقباطاً على أرض

مصر. فقد راعه بعض ما يجري من حوادث إرهابية أو تطرف هنا أو هناك، وهو في كتابه يؤصل لفكرة الحوار ومعناه ودلالاته في القرآن الكريم والكتاب المقدس، وكيف أن الحوار مطلوب ومهم. ليس فقط لنوضح ما غمض من أمور العقيدة على الجانبين، وإنما لبيان أن الاختلافات في جوهرها إنما تخص أشكال العبادة وطقوسها، وأن ما تدعو إليه الكتب المقدسة هو إجمالاً لا يتناقض ولا يتنافر، وأن الحوار بين المسلمين والمسيحيين سيحقق نتائج أفضل، إذ ينطلق الطرفان من خلفية ثقافية وحضارية واحدة ويتكلمان لغة واحدة، وتحثهما التعاليم الدينية على المجادلة بالتي هي أحسن.

#### الإسلام والدولة بين الوصل والفصل

سالم الغمودي  
بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠٠٦.  
٢٢٤ صفحة



هذه واحدة من الإشكاليات التي لم يتوقف الجدل بشأنها طوال تاريخ المسلمين، وتعني بها العلاقة بين الدين والدولة، وتتوزع الرؤى حول هذه الإشكالية في ثلاثة اتجاهات: فصل تام بين الدين والدولة على غرار ما جرى في الغرب، وصل تام يرهن السياسة بألياتها وتوجهاتها للنص الديني، وأخيراً اتجاه يبحث عن وفاق يبدو تلفيقياً في بعض الأحيان.

المؤلف لا ينفي العلاقة بين الدين والسياسة، لكنه يضعها في إطارها الصحيح، فالإسلام عنده دين وليس سياسة، لكنه دين يؤسس للسياسة، أي أنه يضع لها الأحكام والقيم والمعايير التي تحقق المساواة والعدل بين الأفراد ويقيم أسس المجتمع السياسي، وهو ما تحقق في صورته المثلى في دولة المدينة، هذا لا يعني وجود حكومة أو خلافة دينية، لكنه يعني وجود حكومة لمجتمع مسلم غايتها تحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، ولذا يرى المؤلف أن أي محاولة لإبعاد الدين عن الحياة العامة للمجتمع المسلم هي محاولة لا معنى لها، كما أن المحاولة للزج بالدين في السياسة في كل كبيرة وصغيرة وكيفما اتفق هي أيضاً لا معنى لها، وفي هذا الإطار يميز المؤلف بين مستوى الآلية ومستوى المضمون، فالمستوى الأول يتشكل من المؤسسات الديمقراطية ومن الهيئات السياسية الشعبية الجماهيرية ومن مؤسسات



السلطة، وهو مستوى يرتبط بالتطور التاريخي بأكثر مما يرتبط بالنص الديني، أما المستوى الثاني فهو الذي يراعى انسجام الأفكار التي تتبناها الدولة في السياسة والاقتصاد والاجتماع والتشريع مع مقاصد الدين ومبادئه، والخلط بين هذين المستويين كما يرى المؤلف هو الذي يؤدي إلى احتدام الجدل حول العلاقة بين الدين والدولة.

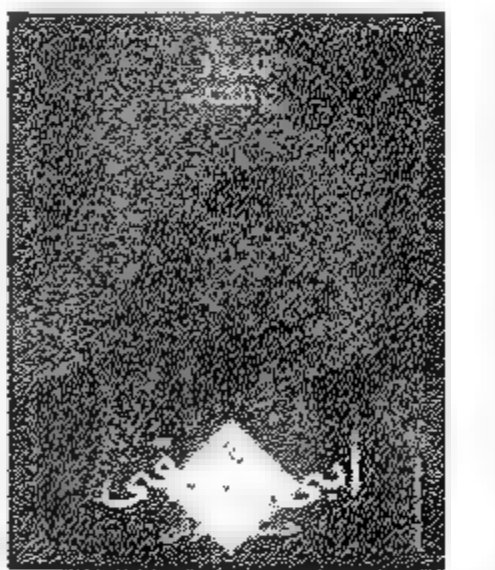
فالسلطة أو السيادة المطلقة هي حق إلهي لا يجوز أن يحوزه بشر، والقرآن لم ينص على شكل الحكم وأدواته إنما تركها لاجتهادات المسلمين، أي أنه ترك ذلك للناس بحسب ظروفهم وأحوالهم، فالإسلام حين تحدث عن الأمة تجنب الحديث عن النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي، والخلافة لم تات تطبيقاً لنص وإنما استجابة لضرورة تاريخية، والمعنى هنا أن اختيار آلية الحكم بقي متروكاً للناس، كما دامت لا تتصادم مع المقاصد التي ارتأتها الشريعة لتحقيق السعادة للإنسان في الدنيا والآخرة، والشورى كواحدة من هذه الآليات هي أيضاً استجابة تاريخية، والنص لم يحدد شكلاً وحيداً لها، وهو ما يشير إلى إمكانية تطويرها حسب الإنجاز البشري في كل عصر.

هذه بعض الأفكار الأساسية التي يتضمنها الكتاب، الذي يناقش واحدة من القضايا الكبرى التي عنى بها المسلمون طوال تاريخهم.

#### أبي شوقي

حسين شوقي

القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٦، ٦٦ صفحة



يكتب ابن أمير الشعراء عن والده، عن الأب وليس الشاعر، عن تنقلاتهم وزانريهم وعلاقاتهم، وهو يبدأ من المطرية التي كانت لهم فيها دار فسيحة أسماها أمير الشعراء كرمة ابن هاني نسبة إلى الشاعر العباسي الذي كان شوقي معجباً به أيما إعجاب وهو أبو نواس في أوائل ١٩١٤، والتي اختارها لتكون قريبة من قصر القبة حيث يقضي الخديوي عباس حلمي أوقات فراغه.

وقد كان لشوقي ثلاثة أبناء هم حسين وعلى وأمنية، وقد زوجها أبوها وهي لم تبلغ الخامسة عشرة، وقد بنى لها الأب منزلاً مجاوراً لمنزل الأسرة ويكشف الابن عن هوايه أثيرة لدى الأب وهي اقتناء التحف النادرة، وهو ما دفعه إلى

أن يشتري ملحقاً مجاوراً للدار المسيحية كي يضع فيه مقتنياته التي كان يشتريها من المزادات، كما يشير إلى احتواء الدار الفسيحة على ثلاث حجرات للطعام وخمسة صالونات، يلتقى فيها أمير الشعراء ضيوفه الذين قد يتوافدون في وقت واحد، وقد لا يكون أحدهم يعرف الآخر أو رغباً في لقائه.

كانت المربية - كما يقول الابن - هي الأمر الناهي في شئون المنزل، أما الأم فقد كانت رقيقة الحاشية لا تتدخل في هذه الشئون.

ويصف الابن أباه بأنه كان سريع التقلب لأبسط الأمور... «لكن إذا كان مزاجه معتدلاً فهو لطيف اللطف»، كما يصفه بالأنانية الشديدة، ويشير إلى معاناته حين انفض من حوله الشعراء والزوار والأصدقاء، بعد أن خلع السلطان الخديوي عباس واضطراره إلى الرحيل إلى الأندلس، وكانت هذه من المبررات القلائل، حتى ينظم فيها شوقي قصائد هجاء، بل إنه هجاهم أيضاً في قطعة نثرية أثناء اجتياز الباخرة التي تقله قناة السويس.

نوادير كثيرة وحوادث نادرة يرويها ابن شوقي عن أبيه وعلاقاته وطبائعه، ومنها علاقته بسعد باشا زحلول زعيم ثورة المصريين في ١٩١٩، وعلاقاته بالقاهلي، ورحلاته إلى تركيا والأندلس، ورؤيته للأحداث السياسية التي ألت بمصر في ذلك الزمان، وجهاد المصريين لنيل استقلالهم، وغيرها من الحوادث الصغيرة والكبيرة، التي تلقى أضواءً على سيرة شوقي وأوضاع مصر في ذلك الزمن.

#### رسائل عظماء الملوك في الشرق الأدنى القديم

ثريفور برايسي

ترجمة: رفعت السيد على

القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦، ٢٧٢ صفحة



شهد العصر الذي تتناوله هذه الدراسة، البرونزي المتأخر، والذي يمتد لنحو خمسمائة عام من بدايات القرن السابع عشر قبل الميلاد وحتى بدايات القرن الثاني عشر صعود إمبراطوريات عظيمة تقاسمت مناطق النفوذ في منطقة الشرق الأدنى فيما بينها، وقد قامت اتصالات بين هذه الإمبراطوريات والممالك، وإن كانت تتم بصعوبة بالغة بسبب طبيعة العصر آنذاك، أما الممالك التي قامت في ذلك الزمن فهي مملكة

الحثيين وكان موطنها وسط الأناتول، والمملكة الحورية في أعالي ما بين النهرين وشمال سوريا، ومملكة آشور في شمال ما بين النهرين، والمملكة البابلية في جنوب منطقة ما بين النهرين، والمملكة المصرية التي نهضت مرة أخرى تحت حكم سلالة من أبنائها بعد طرد الهكسوس.

وقد كون حكام تلك الممالك ما يمكن أن نسميه نادي النخبة، واكتسب كل منهم صفة ملك عظيم ووجه الخطابات إلى الآخر بوصفه أخاه الملك، وحافظوا على التواصل الدبلوماسي وتبادلوا الرسائل معاً، برغم نشوب الحروب بينهم بين الوقت والآخر لأسباب مختلفة.

المؤلف يتابع هذه الرسائل ويحلل مضامينها، وهي وإن بدت للوهلة الأولى ذات محتوى تافه وساذج، إلا أنها تكشف بالقراءة الفاحصة عن مجموعة من القيم والتقاليد التي حكمت العلاقات بين هذه الممالك في الزمن القديم.

#### السينما والعولمة

محمد فتحي

القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٦، ٢٢١ صفحة



منذ البداية، كانت السينما «عولمة»، سواء بالمعنى التقني والتكنولوجي، أو بالنظر إلى المحتوى، فالالات التي استخدمت في العروض السينمائية وفي صناعة الأفلام، انتقلت بسرعة من دولة إلى دولة ومن قارة إلى أخرى، والصورة التي طالعها المشاهدون عبر الشاشات لم تقتصر فحسب على بلد صناعة الفيلم، فقد كان بوسع الكاميرا أن تنتقل لتصور مشاهد من أي مكان في العالم، فإذا أضفنا إلى اتساع السوق وتنوع مجالات الرؤية أن السينما بنات صامتة، أي أن ارتباط المشاهد هنا كان بالصورة أكثر من اللغة، فإننا يمكن أن ندرك لماذا كانت السينما «عولمة» منذ بدايتها.

والآن في عصر العولمة، ومع ثورة الاتصالات والناتو تكنولوجي، فقد صار ممكناً انتقال الأفلام ومشاهدتها عبر الإنترنت، بل وعبر التليفون المحمول، حيث كشف النقاب عام ٢٠٠٣ عن طراز جديد من التليفون المحمول قادر على استقبال وعرض الإرسال التليفزيون الرقمي، وتطور الجهاز إلى حد أنه صار قادراً على تسجيل خمسة أفلام مدة كل منها ساعتان عبر الإنترنت لمشاهدتها وقتما يشاء، والواقعة الثانية التي يشير إليها المؤلف هي مشروع

«موفي لينك» لحميل الأفلام السينمائية عبر الإنترنت للمستركين، بما يعني أن جميع الأفلام المدمجة والحديثة، ستكون متاحة للمستركين في أي وقت وفي أي مكان في العالم.

البعد الآخر للمسألة يتعلق بالمحتوى الذي تقدمه السينما في زمن العولمة، وهو محتوى يرتبط حتماً بالقوة الأكبر في العالم صاحبة السيطرة والثروة والقدرة على تسويق الإنتاج الكبير عبر السوق المفتوح، وهي تعكس فيما يتم تقديمها بوصفها نمط الحياة الأمريكي أو روح أمريكا، مع تنويعات على أفلام إثارة ورعب وعنف دموي تضمن توزيعها عبر شركات احتكارية كبرى.

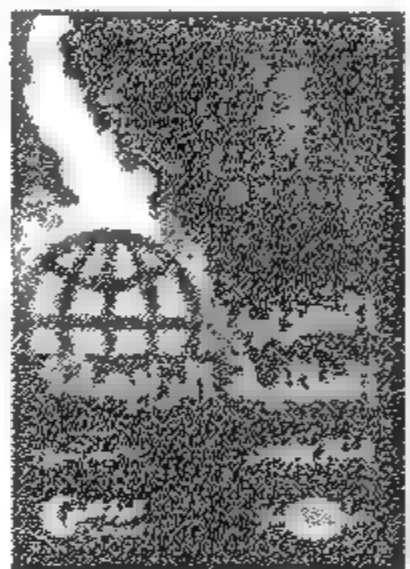
يناقش المؤلف هذه المعاني الكبرى في خمسة عشر فصلاً، يتناول عبرها سينما هوليوود وسينما العالم النامي والاندماجات الكبرى في هذه الصناعة وغيرها من القضايا التي ستؤثر حتماً على صناعة السينما في دول العالم الثالث، وعلى صياغة عقل الناس ووجدانهم.

#### الحرب العالمية الرابعة ١٩

باسكال بونيفاس

ترجمة وتقديم: أحمد الشيخ

قاهرة: مكتبة الشروق الدولية، المركز العربي للدراسات الغربية، ٢٠٠٦، ٢٠٢ صفحة



.. يكشف هذا الكتاب مفارقات الحرب على الإرهاب، وهي كثيرة وتبدأ من مفارقة أن الذي يحارب الإرهاب هو الذي يدعمه ويعززه، ومرورا بمفارقة نظرية صدام الحصار التي كلما زاد نقدها كلما زاد حضورها، وصولاً إلى مفارقة أن الحامي (الولايات المتحدة) لا يستطيع أن يفرض شروطه على المحمي (إسرائيل).

وإذا كان المؤلف قد تمكن من رصد العديد من هذه المفارقات، فإننا من جانبنا نشير إلى بعض المفارقات التي ربما يكون وقع فيها بدوره، المفارقة الأولى نعود إلى عنوان الكتاب، فالمؤلف ينمذ مفهوم الحرب العالمية الرابعة (الحرب على الإرهاب) ولا يحد أي تشابه بينها وبين الحرب العالمية الثالثة (الحرب الباردة)، ومع ذلك نجده يجعل هذا المفهوم عنواناً لكتابه، و المفارقة الثانية نعود إلى أن المؤلف، وهو فرنسي، يرصد ظهور مصطلح الحرب العالمية الرابعة ودلالاته لدى الأمريكيين، ولا يهتم كثيراً بدلالة المصطلح وبداية ظهوره في فرنسا، ولم يشر بقدر كاف لاستخداماته



## دواخيل

أحمد آدم  
القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٦،  
١٢٢ صفحة



ديوان لشاعر عراقي شاب راح ضحية الخيانات الصغيرة وحرائق الكلام في ليل بغداد الذي لم يشرق له بعد صباح، وتعكس قصائده هذا القدر من عدم التغيب الذي تعيشه بلاده، والتي صارت نهبا لأطماع الغزاة والأشقاء معا. وقد ولد آدم في كربلاء عام ١٩٦٧، وصدرت له ثلاث مجموعات شعرية هي: يسعى، استدراك، كون في داخلي.

الإسلامى الطائفى فى العراق وتاريخ العلاقة بين السنة والشيعة.

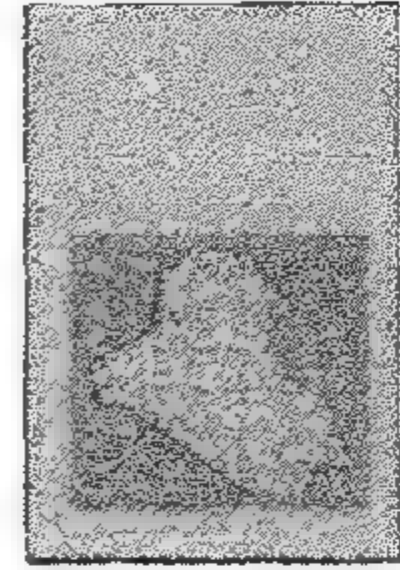
يقدم الكتاب دراسة للسياق التاريخي الذي تكون فيه العراق على الصورة التي هي عليها الآن، قراءة للكيفية التي تكونت بها الهويات في العراق الحديث، ولهذا تقف الدراسة عند سنوات نهاية الحرب العالمية الأولى، وقد أنجزت هذه الدراسة في العامين التاليين لاحتلال أمريكا للعراق، ولهذا فإن كثيراً من الأفكار المسبقة التي افترضها الباحث قبل بدء الدراسة، تعرضت لكثير من التعديل والتأويل والحذف والإضافة، حسبما أشارت الأحداث فيما بعد.

يدرس المؤلف في قسم كبير من الكتاب تاريخ السنة والشيعة في العراق، كما يدرس عروبة العراق مع بدايات الفتح الإسلامي له في الشهور الأخيرة من خلافة أبي بكر، وهو حين يتعرض للمسألة الكردية، فإنه يتناولها في هذا الإطار وليس خروجاً عنه بوصفها نزعة انفصالية.

نظرة أخرى عن الإرهاب وجذوره وأسبابه. وتحذرننا من الأخطار الجديدة التي تهدد السلام العالمى.

## العراق.. سياقات الوحدة والانقسام

بشير موسى نافع  
القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٦، ٢٢٠ صفحة



يستهدف الكتاب قراءة التكوين العربي الإسلامي لسبب العراق، وعلاقة هذا التكوين بمسألة الهوية، أى أنه يدرس العراق كوطن عربي، بعناصره البشرية وقبائله وعشائره، وتوزيع هذه العشائر في أنحاء العراق، كما أنه يدرس التنوع

المتنوعة، بدءاً من استخدام الكونت دي مارنتيز المدير الأسبق للمخابرات الفرنسية، والذي أصدر كتاباً يحمل المصطلح ذاته: «الحرب العالمية الرابعة»؛ دبلوماسية وتجسس في عصر الإرهاب، ووصولاً إلى عالم الاجتماع جان دودريار الذي تحدث في مقاله الشهير «روح الإرهاب».

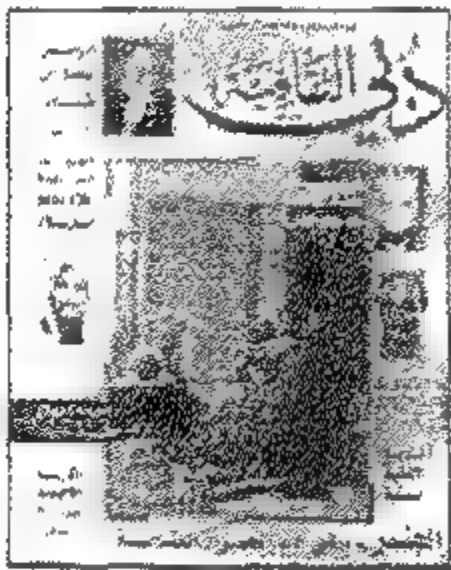
أما المراقبة الأخيرة التي تأخذها من المؤلف أنه في سجاله مع أقرانه وخصومه من الأمريكيين والفرنسيين يمارس نقداً جريئاً يخضع فيه لمتطلبات العقل الإنساني المتحرر من القيود والضعف، لكنه عندما ينتقل إلى تصور الحلول للخروج من أزمة الشرق الأوسط نجده يخضع لعقل عملي ينشد الواقعية السياسية ويقبل بحلول أقل ما يمكن أن يقال عنها إنها لا تنأغم مع العقل النقدي الجريء الذي وجدناه في سجاله مع المحافظين الجدد.

لكن يبقى، في النهاية، أننا أمام محاولة شجاعة نسعى للفهم والتفسير في زمن أسلحة التضليل الشامل، وتقدم

## دوريات

### دبى الثقافية

دبى: دار الصدى للصحافة والنشر



يتضمن العدد دراسة للنقاد رجاء النقاش عن غراميات العقد العاصفة. ويكتب أدونيس عن ثقافة العنف في التراث العربي.

وفى العدد حوار مع الفنان السوري دريد لحام، يقول فيه بصراحة أن المسرح العربي يتقدم إلى الوراء.

ويرثى فخرى صالح الشاعر السوري الراحل محمد الماغوط الذي أشر في أجيال من الشعراء بامتداد الوطن العربي كله وعرف بوصفه المتمرّد الدائم.

بأنوراما العدد عن مدينة دمشق التي تعد واحدة من أقدم المدن المأهولة في العالم التي مازالت تحتفظ برائحة العراق والقدم. ويجرى اسماعيل فقيه تحقيقاً حول أدب المرأة يكشف فيه كيف أن الجنس مادة ملتعبة في أدب المرأة وفى السياق نفسه حوار مع يوسف أبو رية يؤكد فيه أن بعض الأدباء يكتبون من أجل الجنس والمال فقط.

### الفنون

الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون



احتفى عدد شهر مايو من «جريدة الفنون» بالخط العربي وأفرد له ملفاً خاصاً بعنوان «تجليات الخط العربي».

وفى باب «التشكيل» عرضت المجلة لرحلة الفنانة الراحلة فخر النساء زيد رائدة الفن التشكيلي في الأردن، وفى الباب نفسه وتحت عنوان «فن الكاريكاتير بين التنكيت والتبكيك» عرضت لإبداعات مجموعة كبيرة من فناني الكاريكاتير المصريين الكبار. وفى باب «السينما» ألقت المجلة الضوء على رحلة حياة الفنان الكبير أنطونى كوين الذي صنّعه قسوة الحياة التي عاشها، وقدمت عرضاً لأهم أفلامه. وفى باب «العمارة» عرضت لبعض ملامح الرائد المعماري المصري حسن فتحي صاحب نظرية عمارة الفقراء، الذي وظف عناصر البيئة الطبيعية لبناء منازل جميلة ونظيفة للبسطاء.

وفى باب «المسرح» قدمت المجلة متابعة لمهرجان المسرح المحلى الثانى فى عمان.

### عالم الفكر

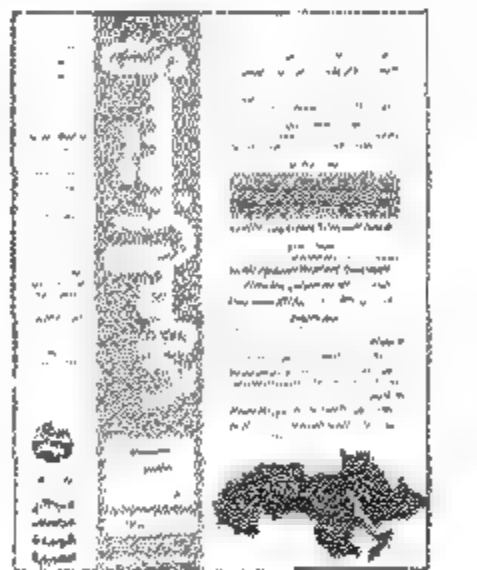
الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون



خصص هذا العدد لمناقشة موضوع العمارة، التي تعتبر الفن الأول للإنسان، ومنحلياً أساسياً لتحديث فنون أخرى. يتضمن العدد دراسة للدكتور ناصر الرباط بعنوان «مفهوم العمارة في الكتابات الإسلامية في القرون الوسطى». يستعرض من خلالها حال طبقة المعمارين في الدولة الإسلامية إبان القرون الوسطى. من خلال ما كتب عنهم في مؤلفات تلك الفترة، أما الدكتور عفيف الهنسي فيدرس من خلال بحثه «الجمالية الفنية في مفردات العمارة الإسلامية، التفاصيل الجمالية الدقيقة التي امتازت بها العمارة الإسلامية، والمؤثرات التي ساهمت في تطورها». ويقدم الدكتور هانى الجواهره فى بحثه «قراءة نقدية للعمارة الإسلامية فى سياقات جغرافية واجتماعية جديدة» تحليلاً لأهم السمات التي تتصف بها العمارة الإسلامية.

### المستقبل العربى

بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية

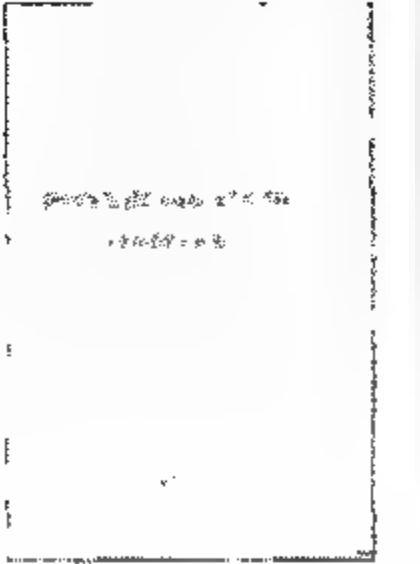


يتضمن العدد الدراسات الآتية: «العراق.. إلى أين؟ لا مخرج لأمريكا إلا المبادرة الوطنية، لخير الدين حسيب، واللوبي الإسرائيلي وسياسة أمريكا الخارجية، لجون ميرز هايمر وستيفن والت. و«مستقبل المصاومة العراقية» لمعن بشور، و«الدعاية الصهيونية فى جمهورية روسيا الاتحادية» لحميدة سميسم، و«اقتصاديات وسياسات صندوق النقد الدولى والبنك المركزى ونشاطاتهما فى الشرق الأوسط» لجين هاريغان. وفى العدد نص إعلان بيروت لدعم المقاومة مع وقائع المؤتمر العام الرابع لدعم المقاومة، ووثيقة محكمة مجرمي الحرب، التي أصدرتها المحكمة الشعبية الدولية، وتقرير «حقوق الإنسان فى العراق» الذي أعدته بعثة الأمم المتحدة لتقديم المساعدة فى العراق.



## اليهود في الأدب الروسي

الأدباء الروس يتحدثون عن اليهود  
ف. ن. افاناسيف  
(بالغة الروسية)



رغم كل المحاولات التي استهدفت الحيلولة دون إصدار هذا العمل الأدبي بالغ الأهمية خرج إلى النور مؤخرا في موسكو كتاب «الأدباء الروس يتحدثون عن اليهود» طبع هذا الكتاب في «كيروف» إحدى المدن البعيدة عن العاصمة بعد أن بذل مؤلفه، الذي شاء على ما يبدو أن يكون مجهول الهوية ولا نعرف عنه سوى الأحرف الأولى من اسمه الذي قد يكون مستعارا - ف. ن. افاناسيف، الكثير من الجهد للعثور في موسكو على ناشر يتيح له نشر ما كتبه الأدباء الروس القدامى والمعاصرون عن اليهود. ولعله لم ينس أن أربعة من زملائه قد لقوا حتفهم يوم أفصحوا عن موقف مناهض في ظروف يكتنف الغموض الكثير من جوانبها ومنهم ايضا نوف مؤلف كتاب «الصهيونية».. حذار.. الصادر في موسكو في أعقاب نكسة يونيو ١٩٦٧.

وقد اعترف المؤلف صراحة في مقدمة كتابه بأن المسألة اليهودية لم تكن تشغله في السابق، بل ولم يكن ليلفت إليها حتى بعد أن نشر الأديب الروسي الذائع الصيت الكسندر سولجينتسين الحائز على جائزة نوبل في الأدب رائعته التاريخية «ماتنا سنة معا» (أي مع اليهود) في جزئين كبيرين. وأشار إلى أن ما دفعه إلى الاهتمام بهذه القضية يعود إلى الحملات الإعلامية المكثفة التي روجت بشكل غير مباشر لكتاب سولجينتسين حين راحت تحاول إدانته بعد أن سيطر اليهود على كل مفاتيح الإعلام والصحافة في روسيا المعاصرة. آنذاك فقط فكر المؤلف في استحالة أن يعيش اليهود في روسيا لمدة مائتي سنة دون أن يلتفت الأدباء والشعراء الروس إلى ما قاموا به من أدوار يكتنف الغموض الكبير من جوانبها على مدى هذه الحقبة التاريخية بكل ما حفلت به من مأس وأحداث. ولم يخب ظنه. فقد اكتشف أن الغالبية الساحقة من أدباء روسيا ورجالها قد تناولوا بعضا من هذا التاريخ، لكنه اكتشف في الوقت نفسه أن ما قام به من جهد تصور أنه لا بد أن يحظى باهتمام الملايين، يتناوله الصفوة في إطار يغلب عليه الكتمان والسرية الشديدين ولا يتحدث عنه أحد إلا همسا وخرسة فيما يتلفت يمنة ويسرة على حد قوله. قال ما

نصه: لم أكن أدرك أن الناشرين يعرفون أكثر مني «أسرار العصر».

بعد هذه المقدمة المثيرة التي حرص على إيجازها في صفحتين دون الإشارة إلى نفسه، تناول المؤلف ما سجله عدد كبير من أبرز نجوم الأدب والثقافة في روسيا على مدى المائتي عام الأخيرة عن اليهود وفي مقدمتهم بوشكين وتشيفخوف ودوستويفسكي وتورجينيف وجوجل جنيا إلى جنب مع الأساطير والأمثال الشعبية التي أدانت وتندرت بما اعتبرته فذالة من جانب اليهود إلى جانب بخلهم وشغفهم بجمع المال والذهب وإدمان الخيانة.

وإذا كانت الأوساط الأدبية والسياسية المحلية والعالمية قد اطلعت فقط على ما كتبه فيدور دوستويفسكي عن «المسألة اليهودية» فقد يبدو غريبا أن يعثر المؤلف على الكثير من الأعمال الأدبية التي تناولت هذه القضية ومنها أشعار لأبرز شعراء روسيا في القرن التاسع عشر - الكسندر بوشكين ومنها «السال الأسود» وهي مقطوعة غنائية تناولت دسائس أحد أبناء الطائفة اليهودية والذي نعتة بوشكين بالحقارة والندالة وتعمد التوشاية ونقل أخبار خيانة المحبوبة لقاء بضعة قروش. تناول أيضا عملا أدبيا ثانيا سبق ونشره تحت عنوان «الفارس البخيل».. هذه المسرحية الشعرية تناولت قصة مراب يهودي يدعى سولومون تعمد بوشكين أن يشير إليه تحت اسم «جيد» بكسر الجيم المعطشة في إشارة مضحمة بكل متاعر الاحتقار لليهودي الذي وصفه بوشكين بالملعون.



بين دفتي هذا الكتاب تناول المؤلف أيضا بعضا مما سجله المؤرخ والأديب الروسي جافريل ديرجافين تحت عنوان «عن اليهود» والذي استعرض فيه تاريخ بنى إسرائيل منذ رحلتهم إلى مصر وخروجهم منها مطرودين للاستقرار في فلسطين والتي سرعان ما اضطروا إلى الرحيل عنها للانتشار في مختلف بقاع الأرض. بلهجة مضحمة بالسخرية تندر ديرجافين بما يروجه اليهود عن أنفسهم بأنهم أمة وتاريخ لا يندثر. قال: إنهم تشتتوا في أرجاء متفرقة من بفاع الأرض على مدى قرون طوال تمتعوا خلالها باحتقار ومقت الآخرين جزاء خيانتهم وما ارتكبوه من آثام وشرو جسام في حق جيرانهم. وتندر ديرجافين بما يقال حول أنهم شعب الله المختار في الوقت الذي قال: إنهم منبوذون لم يتمتعوا يوما بحب كل من تعاملوا معه.

واستعرض ديرجافين قصص اليهود

مع القباصرة الروس ومنهم فلاديمير مودوماخ الذي طردهم من كييف في عام ١١١٣ وايضاً الرهيب الذي أصدر أمرا مماثلا بطردهم من نوغجورود في عام ١٥٢٨ ما جعلهم يتنقلون مطرودين بين مختلف أرجاء روسيا الكبرى أي روسيا المعاصرة وروسيا الصغرى التي هي اليوم روسيا البيضاء والمقاطعات المجاورة ومنها كييف عاصمة أوكرانيا المعاصرة.

ولم يكن المؤلف ليغفل بطبيعة الحال ما حفلت به الأدبيات القديمة من أمثال شعبية وأقوال مأثورة حول اليهود وعلاقتهم مع الروس وهو ما تناوله الأديب والمؤرخ اللغوي فلاديمير دال في كتابه «الأمثال الشعبية والأقوال المأثورة الروسية».. من هذا الكتاب انتقى المؤلف بعضا مما حفل به من اشارات إلى تحالف اليهود مع الشياطين وعدائهم للمسيحيين في نفس الوقت الذي شهد تحول الكثيرين منهم إلى اعتناق المسيحية فضلا عن التدرج بخلهم وإدانة نذالهم ودهانهم وإدمانهم للخيانة.

ومن الماضي البعيد إلى حاصر اليوم الذي يتناوله المؤلف من خلال ما كتبه بوزيس ميرونوف وزير الصحافة والإعلام الأسبق تحت عنوان «حول الفاشية اليهودية»..

ليس هناك مهنة واحدة لا يدخر اليهود لها وسعا وحماسا ويولونها أهمية مثلما يفعلون بالنسبة لأكاذيبهم حول ما تعرضوا له من اضطهاد ومضادة ومهانة وانتهاك لحقوقهم وعدم مساواتهم بالشعوب الأخرى أو بقول أدق فيما يسمونه هم بأنفسهم معاداة السامية على الرغم من أن ذلك لا علاقة له بالعرب أو بالمثاليين أو بأي من الشعوب السامية الأخرى. وقال ميرونوف: «إن اليهود يفهمون المساواة بين الشعوب على نحو فريد النمط لأنهم يريدون الحصول على الحقوق دون الالتزام بأية واجبات. إنهم ما إن حصلوا في روسيا في عام ١٨٧٤ على المساواة في الحقوق مع بقية شعوب الإمبراطورية بما في ذلك واجب أداء الخدمة العسكرية حتى سارع الألوف من الشبان اليهود إلى مغادرة روسيا وتوجيه الإهانات إليها علانية بسبب الاضطهاد المريع لليهود».

ولم يغفل ميرونوف دور لئلين اليهودي الأصل زعيم ثورة أكتوبر ١٩١٧ حين أشار إلى ما قام به من أجل إحياء أسطورة العداء للسامية وما أصدره من مراسيم قال إنها تستهدف اجتثاث العداء للسامية التي حاول تصوير أن نيراتها لم تخب منذ سنوات الإمبراطورية المصرية. ونذكر أن الكثيرين من زعماء هذه الثورة كانوا من اليهود ومنهم إلى جانب لئلين كاجانوفيتش وتروتسكي وسفيردلوف

وغيرهم كثيرون ممن سلبوا إلى الحلقات البورية السرية التي انتشرت في مختلف أرجاء الإمبراطورية في إطار الإعداد لما يصغه اليهود اليوم بالانقلاب الثوري.

العرب والمتبر معا ما أورده ميرونوف من اسماء وألقاب لابرز نجوم السياسة والنون والتمهدة في روسيا المعاصرة وما قدموا به من أدوار متبوعة في تنفيذ سياسات الخصخصة والتحول إلى اقتصاد السوق في نفس الوقت الذي راحوا يحدرون فيه مما وصفوه بـ «الفاشية الروسية».

اليهود تعيش روسيا عهد القباصرة اليهود أنهم يفرضون هيمنتهم في كل مجالات وأفرع السلطة. جايسار وبوربوليس وبافلينسكي وكيرينكو وشوخين وجيرينوفسكي وتشوباييس وساناروف وباتورين وليفشيتس وأفين وموستوفوي وباسين ورئيسين وأورينسون وكوج وموزيكانتسكي.. فيما وقعت الصحافة بين براش يهودية: جوتومبوفسكي وبافيليف وبورنيرروسفايتدزه ونوشاك وترياتيكونف وبومبيانسكي واجناتينكو وبيرجر وتشفيدكوي وجوتيويتوف.. أما النسط والغاز والمال والمصانع فسررات روسية يمتلكها يهود من أمثال بوروشوي وبيريزوفسكي وجوبينسكي وخودوركوفسكي وخايت ومالكين.

لم يتوقف وزير الإعلام الأسبق عند إمالة اللسان عن عشرات الشخصيات اليهودية في مجالات الفن والموسيقى والثقافة والعلوم حيث مضى ليقول: «إن اليهود يسرقون روسيا علانية وبوقاحة. اليهودي نيمانسوف (كان نائبا لرئيس الحكومة في إحدى حكومات يلتسين) يسرق اليهودي يوردان أكبر مصانع الورق في روسيا لقاء ٧ ٥ مليون دولار في الوقت الذي كان يسلع ثمن إحدى ماكيناته الجديدة التي جرى تركيبها قبل انقضاء صفقة البيع ١٢ ٥ مليون دولار وما إن حصل الملاك الجدد ما يريدونه من هذا المصنع حتى قدموا ببيعه مقابل ٢٥ مليون دولار. أما ميناء نوفوروسينسك متنازل ٢٢ ٥ فقد بيع بمليون دولار واسطول النقل في مورمانسك متنازل ثلاثة ملايين دولار. وهذا بنك أوكسيسيم يشترى شركة نسط سبدايكو مقابل ٢٠ مليون دولار في الوقت الذي يسارع فيه م لكود الحدد ببيع ثلث أسهم لشركة إلى إحدى الشركات القبرصية من المنحطة الحرة بمانس مليون أي أن المثلث يبدو أغنى بعشر اصعاف القيمة الإجمالية بما يعني أن سهم الشركة النشطة بيعت إلى أحد اليهود لصالح يهود آخرين بما يقل عن القيمة الحقيقية بمقدار ٣٠٠ ضعف.

سامي عمارة





## الموازنات العامة في الدول العربية

عدنان محسن ضاهر

منشورات الأمم المتحدة، ٢٤٢ صفحة  
السيد «عدنان محسن ضاهر» الأمين العام لمجلس النواب اللبناني. بعد مجلداته العشر «مجموعة الموازنة العامة: بين الدستور والواقع، المناقشات في الذاكرة»، الصادرة في بيروت، يخط في هذا الكتاب تقريراً عن الموازنات العامة في الدول العربية، حيث يتعرض بالتحليل لموازنات جميع الدول العربية العامة لهذا العام، كاشفاً عن حجم الإنفاق الحكومي وينود صرفه، وحجم الدخول، ومعدلات التنمية بمختلف الدول العربية. «ضاهر» في دراسته المقارنة، بدأ بتوضيح خلفيات كل الدول العربية الدستورية والتشريعية تجاه الموازنات العامة، ثم تحدث عن آليات إعداد الموازنات، منتقلاً إلى كيفية إقرار الموازنة العامة، ذاكراً آليات وطرق التنفيذ لها، متطرقاً إلى وسائل المراقبة عليها.

التقرير يأتي باللغة العربية مصحوباً بملخص تنفيذي موجز باللغتين العربية والإنجليزية.

## تقرير التنمية البشرية

إصدارات برنامج الأمم المتحدة الإنمائي

مع بداية العد التنازلي للسنوات العشر التي تفصلنا عن العام ٢٠١٥، وهو العام المحدد للوصول إلى الغايات الإنمائية لإعلان الألفية، التي سبق أن أعلنت في عام ٢٠٠٠، فعلى حكومات العالم أن تختار اختياراً حاسماً من اثنين، فإما أن يعتبر هذا العام ٢٠٠٥ عاماً للنكت بالوعود التي تضمنها إعلان الألفية، أو يكون عاماً لبداية عقد جديد من أجل التنمية، وذلك عن طريق إعادة الأمور إلى مسارها الصحيح، والدفع بعجلة التنمية إلى الدوران بالسرعة المطلوبة للوصول إلى الأهداف المرجوة.

تقرير التنمية البشرية لهذا العام، هو السادس عشر في سلسلة هذه التقارير السنوية، وهو يتناول هذا العام أهمية التعاون الدولي بين بلدان العالم، ويدعو لإجراء تغييرات واسعة من أجل تخليص البشرية من الفقر الشديد، ومن أجل ترسيخ قواعد احترام حقوق الإنسان والمساواة بين الجنسين، واستئصال الفساد.

التقرير يقوم على ثلاث دعائم رئيسية للتعاون، كل منها بحاجة ماسة للتجديد، الدعامة الأولى: المساعدات الإنمائية، التي تعتبر أكثر أسلحة محاربة الفقر نجاحاً، ولكنها تحتاج إلى إعادة توجيهها إلى مستحقيها.

الدعامة الثانية: التجارة الدولية، التي إذا ما توفرت لها ظروف مواتية، ستكون بلا شك عاملاً محفزاً كبيراً للتنمية.

الدعامة الثالثة: الأمن، فالنزاعات والحروب هي أكثر أعداء التنمية ضراوة، فهي قادرة على استنزاف المكتسبات التنموية جميعها في لحظات.

التقرير يحتوي على ترتيب لدول العالم طبقاً لما أنجزته في مجال التنمية البشرية، وقد تصدرت النرويج هذا الجدول، تلتها على الترتيب أيسلندا، أستراليا، لكسمبورغ، ثم كندا، وعلى الصعيد العربي جاءت قطر في المركز ٤٠، تلتها الإمارات العربية المتحدة (٤١)، فالبحرين (٤٣)، ثم الكويت (٤٤)، وهي دول ذات تنمية بشرية مرتفعة، وحقت مصر المركز (١١٩) متقدمة عن العام ٢٠٠٤ بمركز واحد محققة مستوى تنموياً متوسطاً.



## التقرير السنوي للبنك الدولي ٢٠٠٥

إصدارات البنك الدولي، ٦٥ صفحة

تتألف مجموعة البنك الدولي من خمس مؤسسات مرتبطة ببعضها ارتباطاً وثيقاً، وتأخذ على عاتقها مسئولية مساندة مشروعات التنمية في العالم بأسره، والخمس مؤسسات هي (البنك الدولي للإنشاء والتعمير، المؤسسة الدولية للتنمية، مؤسسة التمويل الدولية، الوكالة الدولية لضمان الاستثمار، المركز الدولي لتسوية منازعات الاستثمار) وهذا التقرير هو عرض لأنشطة تلك المؤسسات، كل على حدة بالإضافة إلى الأنشطة المشتركة فيما بينهم خلال عام ٢٠٠٥، الذي كان قد أعلن عاماً للتنمية، وذلك من أجل إنجاز أهداف الألفية المحدد لها عام ٢٠١٥ كموعِد أخير لإتمام أهدافها وتوصياتها.

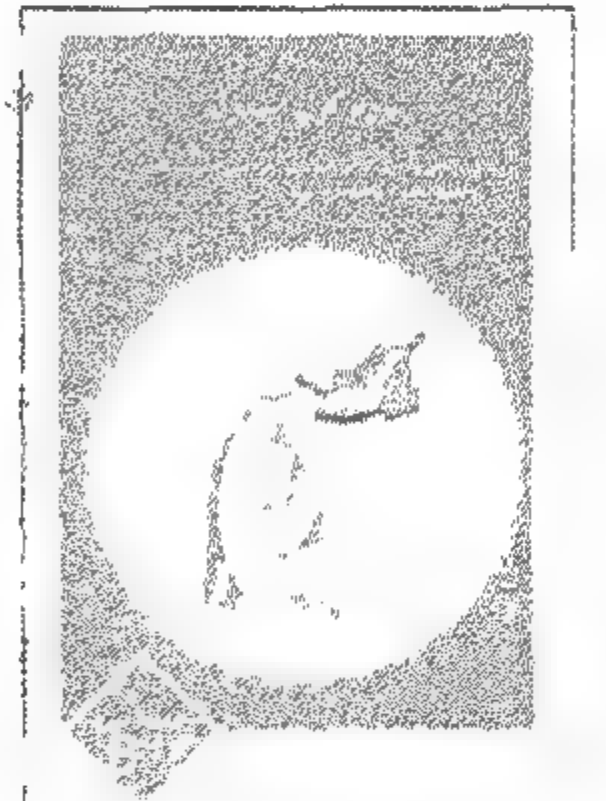
التقرير يأتي في كتاب من ٦٤ صفحة، يحتوي على ملخص لنشاط مؤسسات البنك الدولي الخمس وإنجازاتها في محاربة الفقر في العالم، كما يحتوي على ملخص لأفاق البنك الدولي الإقليمية، الذي يستعرض به تقارير إقليمية توضح موجز إنجازات البنك الدولي في أقاليمه الستة، كما توضح أهلية البلدان المقترضة من البنك في كل إقليم على حدة.

أيضاً يحتوي التقرير على موجز للأنشطة المالية في السنة المالية الماضية، مع إلحاق أسطوانة بها البيانات المالية مفصلة وكاملة، مرفقة بالتحليل من الجهاز الإداري، والبيانات المالية المراجعة.

## بروتوكول استنبول

(دليل التقصى والتوثيق للضحايا للتعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة)

مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان، ١٢٧ صفحة

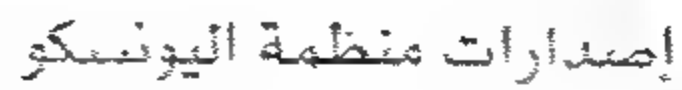


يقصد بتعبير التعذيب أي عمل ينتج عنه ألم أو عذاب شديد جسدياً كان أم عقلياً يلحق عمداً بشخص ما بقصد الحصول من هذا الشخص أو من شخص ثالث على معلومات أو اعتراف أو معاقبته على عمل ارتكبه أو يشتبه أنه ارتكبه، هو أو شخص ثالث أو تخويله أو إرغامه، هو أو أي شخص ثالث، أو عندما يلحق مثل هذا الألم أو العذاب لأي سبب من الأسباب يقوم على التمييز أياً كان نوعه.... المادة الأولى من اتفاقية مناهضة التعذيب.

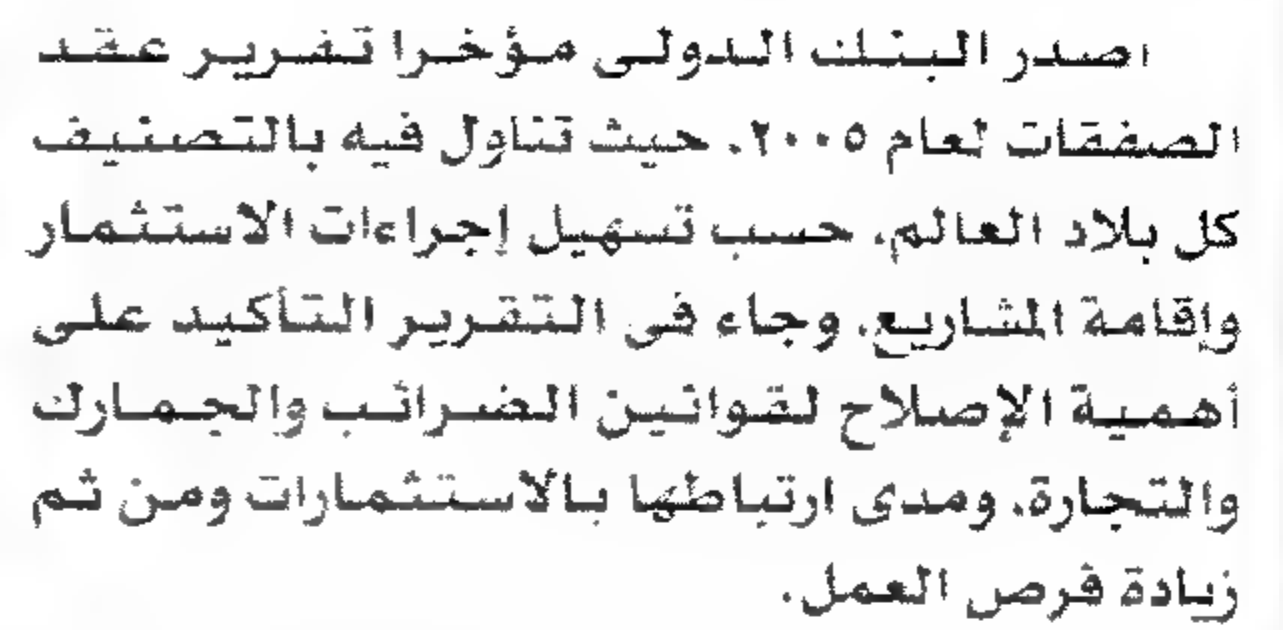
أيضاً المادة الخامسة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أشارت بوضوح إلى أنه «لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب ولا للمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة...».

هذا الكتاب هو دليل شامل لكيفية تقصى وتوثيق حالات التعذيب المختلفة، وهو موجه بالدرجة الأولى للعاملين بمجال حقوق الإنسان، وهو يصدر عن سلسلة التدريب المهني التي تصدرها مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان، الكتاب يحتوي على طرق مختلفة تساعد الأخصائيين على تقصى حقائق عمليات التعذيب، كما يحوي دليلاً للتوثيق مشفوعاً بالعديد من الرسوم التوضيحية التي تساعد في إظهار آثار التعذيب البدنية.





إصدارات البنك الدولي



و يتضمن التقرير هذا العام قائمة ١٥٥ دولة.

نحو مستقبل أفضل (إستراتيجية لبناء قدرات العلم والتكنولوجيا على الصعيد العالمي)

الكتاب وضعه باللغة الإنجليزية مجموعة من الخبراء ينتمون إلى مجلس الأكاديميات العالمى، ووضعوا فيه تصورهم نحو كيف يمكن أن تؤثر العلوم الحديثة والتكنولوجيا على معدلات التنمية فى دول العالم الثالث، كما سطرُوا رؤيتهم على قدرة العالم الثالث على ذلك.

الكتاب يتناول مختلف قضايا العلم والتكنولوجيا، فيبعد مناقشة الحاجة الملحة إلى تعزيز القدرة في مجال العلم والتكنولوجيا، يربط المؤلفون التطور العلمي بزيادة الاستثمارات ومن ثم التنمية الاقتصادية، كما يشددون على دور العلوم الحديثة والتكنولوجيا في التعليم لخلق أجيال جديدة قادرة على الدفع بعجلة التنمية، وأيضاً يشيرون إلى مسألة جهود البحث والتدريب، مقترحين بعض الحلول المبتكرة لحل تلك المعضلة، مشيرين إلى التزام حكومي وأحزاب تلك الحلول لدعمها ويساعد على تطبيقها.

ينتهي الكتاب إلى مجموعة من التوصيات للهيئات والمنظمات العالمية وحكومات الدول النامية والمتقدمة والقطاعين العام والخاص والهيئات المانحة من أجل تفعيل دورهم جميعاً من أجل بناء قدرات علمية وتكنولوجية تساعد على الانماء والتقدم.

# Transparency and Accountability in the Public Sector in selected Arab countries : Policies and Practices

(الشفافية والمساءلة في القطاع الحكومي في  
بلدان عربية مختارة: سياسات وممارسات)  
مطبوعات الأمم المتحدة، ١٤٤ صفحة

كان لإفرازات العولة دور كبير في تزايد مطالب الشعوب لدى الحكومات بمزيد من الشفافية والمساءلة في القطاع الحكومي، وذلك بسبب تزايد الحاجة لدور شعبي أكبر في الحكم ونظرا لنواتج المعلومات ونقلها، وتقوية الروابط بين الدول وبعض

و انطلاقاً من هذا تدرك الدول العربية حاجتها الملحة للقيام بإصلاحات جذرية فى القطاع الحكومى، حتى تساير تحديات العولمة الداخلية والخارجية، والتي تتمثل فى زرع الثقة الشعبية فى المؤسسات الحكومية والاستجابة إلى توقعات المستثمرين الأجانب حول مدى دقة المعلومات المتاحة حول أداء عمليات القطاعين العام والخاص.

يقدم هذا التقرير تحليلاً نوعياً ودراسة مقارنة لحالة الشفافية والمساءلة في القطاع الحكومي في ست دول عربية (الأردن - لبنان - المغرب - السودان - تونس - اليمن)؛ وهذه الدول أخذت كمثال على كل الدول العربية، لذا فإن التوصيات والمقترحات والنتائج المتوصل لها بتلك الدراسة تعتبر قابلة للتطبيق بباقي دول المنطقة العربية.

التقرير صدر عن «برنامج الأمم المتحدة الإنمائي» بالتعاون مع «وحدة إدارة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية بالأمم المتحدة» في لغتين: العربية والإنجليزية.



ترحب «وجهاً نظراً» بما يرد لها من رسائل تعليقاً على ما ينشر بها من موضوعات ومقالات. وتحرص على نشرها. مع التأكيد على أن ما تتضمنه من آراء. مثلها مثل المقالات ذاتها. لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو هيئة تحريرها.

## ضفاف البحار

قرأت في باب وثائق في مجلة «وجهاً نظراً» عدد أبريل ٢٠٠٦ المقال الوثيقة والمعنون «حوارات على ضفاف الحوار للأستاذ الكبير محمد حسين هيكل والحقيقة أنني أرى الأستاذ هيكل في هذا المقال وضع التقاط الحقيقة وأجاب على كثير مما يدور في ذهن القارئ من أسئلة حول ما أثير بما يسمى صراع الحضارات ونهاية التاريخ اللذان ابتكرهما الأمريكي هنتجتون والياباني فوكوياما ولكني أريد أن استبين بعدما وضع هيكل أنه من مدرسة ترجح أن ليس هناك صراع حضارات ومن نافله القول أقول إذا كان ذلك فلماذا اقتنع الغرب بكل فتاته حكماً وشعوباً صحفيين وكتاباً بفكرة هذا الصدام والصراع بين الحضارات ثم لماذا كل هذا الهجوم من الحكام والساسة والكتاب في أمريكا والغرب على الحضارة الإسلامية التي هي مناط الصراع ونحن بقدر ما نحترم الغرب وحضارته ونعرف قدرها ونذكر أهم ما تتسم به من إيجابيات على حاضر البشرية ومستقبلها بقدر ما نستشعر حجم الظلم والتجني والنظرة الأحادية التي تتسم بها نظرة الغرب للإسلام وحضارته وإن تعادل العداء التاريخي بين الثقافات المشابهة نرى أنها لا تزال تنطوي على اختلافات جوهرية تستخدم في كثير من الأحيان لتبرير الصراع ثم ما الذي جعل الغرب لا يستنكر تأليف كتاب آيات شيطانية للمؤلف المارق سلمان رشدي بل رأيناه يفتح له البيت الأبيض ويسلمه من الرئيس الأمريكي بيل كلينتون مع الضرب بمشاعر مليار مسلم عرض الحائط ولو أن العرب استنكر وشجب ما فعله سلمان رشدي بل وتم دمه ما وصلنا إلى موضوع الرسوم المسيئة للرسول صلى الله عليه وسلم ولما وصلنا إلى تمزيق المصحف في جوفاتنا ولو في أدنى احترام لمساخر المسلمين ولما رأينا وزيراً إيطالياً حقيراً يرتدي قميصاً فيه إساءة وتحد لمساخر المسلمين لما يحويه من رسومات مسيئة. إنني أرى أن الغرب عامة والولايات الأمريكية

تضمم العداء للمسلمين وإلا ما هذا الكم من المؤلفات التي تحذر الغرب من الإسلام وعلى رأس هذه المؤلفات كتاب «انتهزوا الفرصة» للرئيس الأمريكي الأسبق نيكسون الذي يقول فيه إن العدو الرئيسي للغرب بعد اندحار الشيوعية هو الإسلام. ولقد سئلت مارجريت تاتشر رئيس الوزراء الأسبق لبريطانيا وكانت في زيارة لبروكسل عن مبررات وجود حلف شمال الأطلسي بعد انهيار حلف وارسو فأجبت بأن الحلف باق لمواجهة الأصولية الإسلامية.

ثم إنني أرجع وأقول إن حكاية صدام الحضارات التي أقنعوا بها العالم ما هي في حقيقة الأمر إلا لعبة أمريكية تروج لها من خلال الدعاية المكثفة لتبرير الهيمنة الأمريكية ومحاولة قطع التعامل والتفاعل بين أوروبا وبين الحضارة الإسلامية وبذلك تضمن إبعاد الحضارة الإسلامية بل والأوروبية أيضاً عن المنافسة الكونية.

صابر محمد عبدالواحد  
عضو اتحاد الكتاب الأفريقيين  
الاسيويين



## صحوة السيدة زينب

ما أحوالنا اليوم إلى صحوة كصحوة السيدة زينب تفتح وعي الجماهير على حقيقة ما يجري وراء نقاب صور الفساد الضارب في سقف النخاع.

هذا ما ختم به الروائي الكبير خيرى شلى. مقاله «أم هاشم.. وارثة الأحزان وباعثة الضمير» المنشور في عدد مارس «وجهاً نظراً» ٢٠٠٦. هذا السرد المأساوي لعمق المشهد الحسيني بكل تداعياته. انتهاء باستشهاده مع ما بقى من ال البيت. هل كانت لحظة فارقة في تاريخ الأمة الإسلامية. أم أن سياق الأحداث يحمل دلالات مسبقة

منذ تولى عثمان بن عفان الخلافة بعد موت عمر بن الخطاب. بالتضاف رموز المجتمع الطبقي من بنى أمية. وبداية النهاية للشورى في الحكم والخلافة. وبداية الملك والفساد بكل أشكاله. هل كان يولى أميراً على الكوفة الوليد بن عقبة (أخو عثمان بن عفان لأمه). ويتم عزل سعد بن أبي وقاص. أو عزل عمرو بن العاص. وإلى مصر. وتولية عبدالله بن أبي السرح أميراً عليها (أخو عثمان) والذي أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقتله حتى لو كان متعلقاً بأستار الكعبة. هل كان يتم هذا في عهد خلافة عمر بن الخطاب. تلك هي إذن فلسفة أصول الحكم التي تم اعتمادها من قبل بنى أمية. الملك. والدلالة في هذا السياق ما لخصه الوليد لسعد عندما قال «هذا هو الملك يا أبا اسحاق يتغداه قوم.. ويتعشاه آخرون». ومن يومها وجمود الفكر الإسلامي في إطار الموروث حتى يومنا هذا. حتى إن أبناء الأجيال الراهنة لا تستطيع اختيار الطيب من الخبيث من تراثنا الديني. كما أشار الكاتب. ولإعادة بعث الضمير الإنساني لأبد من محاربة الفساد بكل أشكاله ولن يتم ذلك إلا بالتححرر من سلطة التراث الديني التي استنام بها المسلمون منذ عهد بنى أمية. على أن تكون البداية تحرير لغة (الخطاب الديني) من أسر المنقول المشوه في التراث والذي تاهت بسببه العقول.

مع وافر التحية والتقدير للكاتب وأسرة المجلة.

سعيد الرفاعي  
العمار الكبرى. قليوبية



## مشروع ثقافى خلاق

لقد فجر في وجداني هذه الهواجس المرتعشة المقالان الرائعان للأستاذ خيرى منصور والأستاذ أيمن الصياد.. وجهات نظر.. هيكل.. مصر.. في العدد الخامس والثمانين فأيقظنا في أعماقنا كقراء وكمريرين لوجهات نظر كوابيس مفرقة سكنتنا.. فمن

كثرة ما شيعنا منابر شهرية وفصلية إلى مثواها الأخير، وكنا نظن أنها لن تنطفئ مهما كانت عواصف الدهر. فلا تزال كلمات الوداع أو قل التأيين التي أطلقها رؤساء تحريرها وقبلها نداءات الاستغاثة تخلق لدينا ثقافة كريلانية ربما لا ينقصها حتى جلد الذات..

وكم كانا بارعين في صرختها الكونية التي تحمل نذراً من طوفان يغرق المنارات مهما تسامت. من الجائر أنهما لم يقصدا ذلك ولكننا من كثرة ما فجعنا صرنا نسمع أصواتاً ليست سوى صدى تحملته ضمايرنا المثقلة بالذنوب الثقافية فمن شاهد مكتبة بغداد وهي تحترق وصرخات ابن المقفع والجاحظ والمتنبى تتعالى مع السنة الذهب لا بد أن تندلع الهواجس من هذه الرموز الموحية التي بثتها مقالة الأدبيين..

وكعادة كتاب هذه المجلة الالتزام بالصراحة الأدبية والأخلاقية منذ رأت النور كتبنا بأبجدية عذراء حرون لا ترضى عشيقاً لها إلا من أثم له وله الأدب فكانت الكلمات لا تتنصّد في الأسطر ولكنها تنتظم بإيقاع مدهش كرقص الباليه. لتعطى هذه الزخارف غرابة المعنى كان عيونا ومداركنا تطل ثقافة بكراً..

(وجهاً نظراً كانت محظوظة بالولادة وربما وُدت وفي فمها ملعقة من حبر أثنى من الذهب وأبقى منه).. والأثنى منهما من اعتصروا إبداعهم ليقدّموا هذا الخبر.

لأننا جيل قراء شهد مشروعاً ثقافياً خلاقاً، ربما كان حلمنا وحين أوشك أن يصبح حقيقة أقفلنا بوجهه عقولنا فقتلناه، واليوم تنبثق وجهات نظر من أعماق اليأس منبراً ثقافياً وهاجا يضيخ نور المعرفة ويؤسس لمكتبة متنقلة رفوفها تتصوع بالثقافة الهائلة وتستطيع حملها إلى بيتك رغم غزارة محتواها. ولها من الخفة لكان محرريها وكتابها حولوا الصفحات إلى غيوم مؤجلة الهطول لا تنتظر إلا بريق عيني القارئ لتَهطل فتروى العقول والأرواح.. نحن أبناء الفرات يا سيدى حين يولد لنا طفل يزهر بالجمال وبالتدفق وبالحضور العذب تطلق عليه عبارة إنه ابن آخرة



وكثيراً ما تتحقق رؤاها الملفحة بهجير اللوعات.

فمن كانت مفصلاً بين قرنين ولها من العمر تسع سنين؟ فهي لا تزال طفلة وتحتاج إلى تماننا القرائية الموهلة بالدهر؟ تماننا التي صغناها من وصايا عبد الرحمن الداخل حين عبر النهر ومن ريش جناحي هذا الصقر.

أعود لمقال خيرى وأيمن، فمن الغريب أنهما يأخذاني إلى زاوية متواضعة جداً آخر الصفحات تقريباً وهي معتممة ربما لا نستطيع أن نرى المجلة من هذه الزاوية ولكننا نرى ظلها الثقافي الهائل الذي يمتص أنواراً ليحجب عنا هذه المشاهد المصطنعة. أو لعلمهم اختاروا هذه الزاوية لكي يريانا أن الفكر لا يخضع لقوانين سلال الفاكهة حيث الحبات الكبيرة واليانعة من الأعلى بل بالعكس فهذه السلة الثقافية اليانعة كالكرة السحرية ليس لها جهات، لها عدالة ثقافية صارت من الكائنات التي سوف تنقرض..

فقط أضيف أن الذين غادروا المجلة ليسوا إلا معالم على الطريق للاهتداء إليها وقد كتبوا عبارة هناك على بعد سحابتين وجدولين رقرايين ستجدون ينبوع وجهات نظر وأضاف آخر عبارة: التضاريس الهائلة لا تحتاج علامات على الطريق فكانهم غادروها وبقي وهج فكرهم يضيف ومضة إلى مصباح لن ينطفئ أبداً...

عدنان شعبان  
دير الزور - سوريا



سبحان مغير الأحوال

في مقالة بعنوان «وهل نحن نقرأ؟» المنشور بعدد يناير ٢٠٠٦ من المجلة، ذكر الأستاذ أيمن الصياد كيف كان مع بعض أصدقائه من الفتية يقضون بعض الأمسيات مع مدرس اللغة العربية لمناقشة كتاب قراء أحدهم أو لتفسير معنى بيت شعري أو آية قرآنية، وقد ذكرني ذلك بالأيام الخوالي.. أيام الصبا والشباب المبكر.. ففى أوائل خمسينيات القرن الماضي كانت دار المعارف تصدر مجلة للأطفال والناشئة اسمها (سندباد)، وكانت تقدم مجموعة

من الكتب كنواة مكتبة تهديها لمجموعة من الفتية إذا قاموا بتأسيس «ندوة سندباد» تشجيعاً لهم على القراءة. وكنت في تلك الأيام طالباً بالمرحلة الثانوية بالقاهرة، وكنت أقضى الإجازة الصيفية بقرية «طنوب» مركز «تلا» بمديرية (محافظة الآن) المنوفية، حيث كان والدي - رحمه الله - يعمل مفتشاً زراعياً، وقد شاركت مع عشرة طلاب آخرين في مثل سنى في تأسيس «ندوة سندباد»، وكنا نجتمع كل أسبوع في بيت أحدنا حيث يقوم بتقديم عرض ملخص لكتاب قراء.. وهكذا.. بحيث نكون بنهاية الإجازة، قد سمعنا عرضاً وملخصاً لأكثر من ١٥ كتاباً دون حاجة لقراءتها جميعها، كما كنا بالإضافة إلى ذلك نقوم بمناقشة القضايا العامة، وأذكر أننا أرسلنا برقية إلى مجلس قيادة الثورة في أغسطس ١٩٥٢. أى بعد أيام من قيام الثورة.. تؤيد فيها منح المرأة حقوقها السياسية في الانتخاب والترشيح للبرلمان.

هكذا كان حالنا في شبابنا نحن المخضرمين.. وسبحان مغير الأحوال!

د. شعبان عبد العزيز عفيفي  
كلية التربية الأساسية - الكويت



الإخوان.. محاولة للفهم

في تاريخ تطور الشعوب والحركات، يكاد يتفق الباحثون على وجود جيلين يتناوبان مسيرة الإصلاح.. بينهما من التشابه وأيضاً التمايز ما يدل على اتفاقهما وفي نفس الوقت افتراقهما. وإذا كان الجيل الأول يعرف بجيل الأبناء أو المؤسسين، فالآخر لم يتعارف على تسمية له، وإن كانت معالته تتحدد وبمجموعة من الصفات بعضها مستمد من جيل الأبناء، وبعضها الآخر مستفاد من تطور الحركة، وتغير الواقع، والحاج المستجدات.

الأبناء يضطلعون بالبناء والتأسيس، ومن يلونهم يعرفون القواعد ويشيدون. والصفة التي تميز الجيل الأول، «الثبات».. الثبات على الأفكار دون مرونة، وعلى الوسائل من غير تطور، وعلى الغايات بلا تنازل. أما الجيل الثانى فأهم صفاته «المرونة» بما تستلزمه من انفتاح على الآخرين،

وقبول بالمشاركة لا المغالبة، وبالمرحلة لا بالكلية، وبالقدر على مخاطبة شرائح متعددة، وامتلاك أدوات الإقناع العقلية دون الاكتفاء بمخاطبة الوجدان والعاطفة.

وتجربة الإخوان المسلمين في الدعوة والإصلاح ليست بدعاً مما سبق. صحيح أن «إسلامية» التجربة تجعل لها مذاقاً خاصاً، لكنها في الغالب الأعم يحكمها ما يحكم التجمعات البشرية وحركات التغيير من سنن وقوانين تكاد تكون راسخة مثل قوانين الطبيعة.

إن من أهم مضررات جماعة الإخوان التي كانت ولا تزال محل نقاش، شخصية مؤسسها الأول الأستاذ حسن البنا؛ فقد كان ملتقى لعدد من الصفات النفسية والخلقية جعلته موضع إعجاب وتقدير حتى ممن يخالف الإخوان، فكان ملهماً موهوباً كما وصفه الأستاذ عمر التلمساني، ونقطة قوة الإخوان وضعفهم كما عبر بذلك أحد المنشقين عن الإخوان.

وكان على درجة عالية من الوعي والإحاطة بالقضايا المهمة، والتي في مقدمتها: الإيمان بالديمقراطية، والتدرج في التغيير، وإدراك أهمية الأقباط في النسيج المصري.. فترشح مرتين لمجلس الأمة، تنازل في الأولى تحت ضغط الإنجليز على حكومة الوفد وأسقط في الثانية، وكان يؤمن أن التغيير يبدأ ببناء الإنسان أولاً الذي هو عماد المجتمع الصالح، كما ضم اثنين من الأقباط في اللجنة السياسية للجماعة.. مما جعل الإخوان رقماً مهماً في المعادلة المصرية، وعلامة فارقة في تاريخ التجديد الإسلامي.

غير أنى أزعج أن ما تفرد به الإخوان في عهد حسن البنا لم يرجع فقط إلى صفاته الشخصية ومؤهلاته الفردية، التي أرى أنها لم تجتمع في شخص واحد من بعده وليس في ذلك من حرج؛ لأن تميز المؤسس من القوانين الحاكمة لحركات التغيير، ولكنه يرجع أيضاً - وهذا هو بيت القصيد - إلى الظروف التي أحاطت نشأة جماعة الإخوان. فقد نشأت جماعة شرعية، تستمد شرعيتها من قوانين تسمح وتقتل لتعدد الرؤى والأفكار والتنظيمات، ومن تأييد الشعب المتطلع إلى الخلاص من تير

الاستعمار واستبداد النظام الملكي. فكانت ولادة الإخوان ولادة طبيعية وليست قيصريّة، سمحت بسلمية التغيير، وتعدد مناحي الإصلاح على المستوى السياسى والثقافى والاجتماعى.

الأمر الذى يؤكد أن توفير المنوات الشرعية وإتاحة العمل السياسى للجميع هما الضمان للأمن الاجتماعى. ولا اختبار سلامة الأطروحات أو بطلانها، والخروج بهذه الأطروحات من القوالب النظرية الجامدة إلى برامج واقعية مرنة ومتطورة. أما انتهاج الأساليب الأمنية فى الساحة السياسية، وممارسة الاستبعاد والمصادرة فلن يؤدي إلا إلى تخندق الفكر الآخر - أياً كان - داخل أطره، والتمحور حول الذات، والتنكر للمجتمع. ومن ثم الجمود والدخول فى حلقة مفرغة من الاتهامات المتبادلة.

هذا التناغم والتداخل بين شخصية البنا وظروف النشأة. جعل الجماعة حتى مرحلة الصدام مع الثورة تعيش عهدها الذهبى. وتكون لنفسها صورة طيبة فى أذهان بعض الناس. وجعل الذين يتعاطفون مع الإخوان يتمنون أن يتطابق واقعهم المعاصر مع ماضيهم المشرق. كما جعل الذين يتوجسون منهم يقضون عند شخصية البنا، ويعتبرونه مثلاً لم يتكرر، بل ويرون انفصاماً بينه وبين الإخوان الآن. دون أن يأخذوا فى اعتبارهم الاختلاف الجذرى بين الظروف التي واكبت النشأة وبين مراحل متتالية من الاضطهاد، باعدت بين الإخوان وبين تطوير أفكارهم والتواصل بها مع المجتمع على نحو كاشف ومتفاعل.

أما وقد نجح الإخوان فى مجلس الشعب بعد منافسة شهد الجميع بحسن إدارتهم لها، فإنهم مطالبون بإعادة تقديم أنفسهم. وتوضيح موقفهم مما يدور فى أذهان الخاصة والعامة.. كما أن القائمين على إدارة الدولة مطالبون بفتح الفصول الشرعية لهم، والاحتكام أولاً وأخيراً إلى الجماهير. وقد تكون «وجهات نظر» ساحة جيدة لإثارة مثل هذا الجدل المفيد.

السنوسى محمد السنوسى  
ليسانس الدعوة الإسلامية



## القضاء .. الأمن .. العنف .. الانتخابات

### تقرير المجلس القومي لحقوق الإنسان

تمهيد:

●●● منلت الانتخابات البرلمانية المصرية التي جرت في شهرى نوفمبر وديسمبر حدثاً هاماً تطلع إليه المصريون بأمل أن يكون مدخلاً لتعزيز جهود الإصلاح السياسى فى وطنهم. ولقد جاءت هذه الانتخابات ببرلمان أكثر توازناً من سابقه فيما يعد إشارة إلى صعود قوى سياسية معينة وقيادات برلمانية جديدة ودلالة على أهمية دور القضاء فى الإشراف على الانتخابات غير أنها حفلت بمؤشرات بالغة السوء تنذر بتحديات هائلة سوف تواجهها عملية الإصلاح السياسى فى مصر. وفيما يلي مجموعة من الملاحظات التى تتناول العملية الانتخابية وما كشفت عنه من بدايتها إلى نهايتها.

#### ١ - اللجنة العامة للانتخابات:

اتار تكوين اللجنة العامة المشرفة على الانتخابات تحفظات مفهومة منذ البداية طالما أن وزير العدل يرأسها. وهو عضو فى حكومة قتمى للحزب الوطنى الحاكم الذى ينافس فى الانتخابات البرلمانية. الأمر الذى يلقى بظلال على مدى الحيطة التى يمكن أن تتمتع بها لدى القيام بوظيفتها ويدفع إلى المطالبة بأن تشكل اللجنة مستقبلاً من عناصر قضائية بعيدة عن أى مناصب تنفيذية. بما يوفر لها الحيطة فى أدائها لعملها.

#### ٢ - عملية الترشيح:

أثارت عملية الترشيح عدداً من الملاحظات يمكن التركيز على اثنتين منها. الأولى تتعلق بخريطة المرشحين التى لم تعكس الواقع الاجتماعى المصرى على نحو متوازن. ولعت النظر فى هذا الخصوص الندرة الواضحة للمرشحين وكذلك للمرشحين الأقباط. وقد حمل الكثيرون الحزب الوطنى مسئولية الأساسية فى هذا الصدد كونه حزب الأغلبية الذى يفترض تمتعه بوضع سياسى قوى يسمح له أن يدفع بمرشحين متوازنين فى تعبيرهم عن المجتمع المصرى. ولقد جاء تبرير دوائر الحزب لنكوصه عن أن يفعل ذلك بما يفيد

نص تقرير المتابعة الميدانية للمجلس القومى لحقوق الإنسان عن الانتخابات البرلمانية - نوفمبر - ديسمبر ٢٠٠٥ صدر فى يناير ٢٠٠٦

بأن الاعتبار الأهم فى الترشيح هو قدرة المرشح على الفوز وليس نوعه أو ديانتة. وهى حجة ثبت أنها غير ذات موضوع طالما أن نسبة يعتد بها من مرشحي الحزب لم تتمكن من الفوز فى الانتخابات. أما الملاحظة الثانية فتتعلق بالشكاوى التى أثارها كثير من المرشحين من غير المنتمين للحزب الوطنى بشأن احتكار مرشحي الحزب لرموز موحدة عبر كل الدوائر الانتخابية وترقى ٢.١ فى قائمة المرشحين الأمر الذى يثير علامات استفهام واضحة طالما أن طابع الترشيح فردى وليس جماعياً.

#### ٣ - الدعاية الانتخابية

يمكن رصد ملاحظتين سلبيتين فيما يتعلق بالدعاية الانتخابية: الأولى تتعلق بدور المال حيث رصدت كافة التقارير أن عدداً يعتد به من المرشحين قد أنفق أموالاً طائلة فى حملاته الانتخابية. والمشكلة أن هذا الإنفاق لم يكن موجهاً بالضرورة إلى تكلفة عقد المؤتمرات الانتخابية أو الإعلانات الصحفية أو الملصقات والمنشورات الدعائية.. إلخ. وإنما اتخذ شكل مدفوعات عينية أو نقدية للناخبين فى محاولة للاستمالة المادية لهم وقد كان هذا مقدمة طبيعية للشراء التقدي المباشر للأصوات كما سنرى لاحقاً. وفى بعض الأحيان اتخذ هذا الإنفاق شكل تحمل تكلفة إنجاز بعض المشروعات الخدمية فى دوائر المرشحين. والمشكلة أن عدداً من المرشحين الذين ظهروا فى وسائل الإعلام قبل الانتخابات أو بعدها قد اعتبروا هذه الظاهرة بصفة عامة أمراً طبيعياً بل كيفها البعض منهم على أنها نوع من «الزكاة» عن أموال المرشحين لخدمة فقراء دوائرهم. وهو مفهوم جديد وخطير للعمل السياسى العام.

أما الملاحظة الثانية فتتعلق بالتدهور الحاد الذى أصاب أداء الصحف القومية التى تحولت فى معظمها فى تغطيتها للانتخابات إلى ما يشبه النشرات الإعلانية عن مرشحي الحزب الوطنى.

#### ٤ - الكشوف الانتخابية:

بقى مشكلة الكشوف الانتخابية حجر عثرة دائماً فى وجه أى محاولة لإصلاح النظام الانتخابى المصرى إذ تتميز هذه الكشوف بقدر هائل من عدم الدقة والبدائية (كونها متاحة فى شكل ورقى والأسماء فيها غير مرتبة أبجدياً) الأمر

الذى أدى فى هذه الانتخابات كما أدى فى سابقتها إلى عدم تمكن كثير من الناخبين من الإدلاء بأصواتهم. ووفقاً لبعض رؤساء اللجان الفرعية فإن عدد الذين لم يتمكنوا من الإدلاء بأصواتهم نتيجة وجود مشكلات فى الكشوف كاد يصل إلى عدد الذين أدلوا بأصواتهم بالفعل. وهو ما يعنى أن النسبة المتدنية للمشاركة تعود فى جزء منها إلى هذه المشكلة وليس إلى تقاعس الناخبين وأن هذه النسبة كان من الممكن أن ترتفع بسهولة إلى ٣٠٪ على الأقل لو كانت هناك كشوف سليمة ودقيقة.

غير أن هذه ليست المشكلة الوحيدة للكشوف الانتخابية. إذ تعاني هذه الكشوف من ظاهرة القيد الجماعى والتى أدت إلى تسجيل ناخبين يصل عددهم إلى آلاف فى بعض الأحيان فى دوائر لا يقيمون فيها ولا يعملون بها وذلك لأن مسئولاً ما أو رجل أعمال نافذاً قد رعى هذه العملية. ويؤدى هذا إلى اغتيال جوهر العملية الديمقراطية.

يضاف إلى ما سبق أن ثمة اتهامات خطيرة ينبغي التحقيق فيها وجهت من دوائر معارضة مؤداها وجود تباين فى بعض الأحيان بين الكشوف التى سلمت لمرشح الحزب الوطنى (ويفترض أنها صحيحة) وتلك التى سلمت لمرشحي الأحزاب الأخرى أو المستقلين. كذلك ادعى البعض أن هناك عمليات قيد جماعى تمت لأنصار سياسيين فى أكثر من دائرة. بحيث يمكن لكل منهم أن يدلى بصوته أكثر من مرة بعد أن يستخدم مواد كيميائية لإزالة الحبر الفوسفورى. كذلك تأكد فى حالات كثيرة أن ناخبين قد اكتشفوا أن هناك من سبقهم إلى التصويت بدلاً منهم. وليس معروفاً على وجه الدقة كيفية التى حدثت بها هذه الظاهرة غير أنها تبقى لافتة للنظر ومقلقة فى كل الأحوال.

#### ٥ - دور العنف والمال

اتسمت الانتخابات البرلمانية المصرية لعام ٢٠٠٥ على نحو غير مسبوق ببروز دور العنف والمال فى محاولة للتأثير على نتائجها. ولقد كان مخزياً بحق أن يتمكن كل من العراق الخاضع للاحتلال والفاقد للأمن والاستقرار ولبنان الذى مر ولا يزال بظروف بالغة الدقة من إجراء انتخابات برلمانية فى أجواء لافتة من الهدوء والسلم بينما لا يمكن لمصر التى عرف شعبها بوداعته وطابعه السلمى من أن تفعل الشيء نفسه. ولا شك أن هذا العنف غير المسبوق بما

أدى إليه من إزهاق أرواح وإصابة المئات قد حال دون تمكن الكثيرين من الإدلاء بأصواتهم سواء لأن هذا كان هو الهدف المباشر للعنف الذى وظف فى منعهم من دخول مقار اللجان الانتخابية. أو لأن الناخبين الأكثر مسألة فضلوا البقاء فى بيوتهم حتى لا يعرضوا حياتهم للخطر ولا بد من تسجيل الزيادة المطردة للعنف عبر مراحل الانتخابات الثلاث بحيث وصلت ذروتها المؤسفة فى انتخابات الإعادة فى المرحلة الثالثة. ومن الأهمية بمكان ألا تقبل التبريرات السطحية لهذه الظاهرة أو تلقى التهم جزافاً على هذا الطرف أو ذاك وإن كانت ثمة مؤشرات مقلقة على تورط جهات رسمية وشبه رسمية فى عمليات من هذا النوع وهو أمر ينبغى التحقيق فيه فوراً فى إطار تحقيق شامل عن ظاهرة البلطجة. ولا شك أنه مما يقلق كثيراً ألا تظهر أية نتائج للتحقيقات التى تجريها النيابة العامة فى هذا الخصوص حتى الآن. وهو امتداد لغياب مماثل لنتائج التحقيقات فى قضايا أخرى كاتهامات التعذيب الذى طال مواطنى شرم الشيخ بعد تفجير فندق طابا. وهتك عرض النسوة والفتيات يوم الاستفتاء على تعديل الدستور وأحداث الفتنة الطائفية.. إلخ. الأمر الذى يمثل ظاهرة مقلقة بكل المعايير. كذلك يجب أن يكون واضحاً أن المطلوب فى هذا الخصوص لا ينبغي أن يتوقف عند حد التحقيق القانونى. وإنما التحليل السياسى والاجتماعى الشامل للظاهرة التى يمثل نفاقمها على هذا النحو نذر خطر داهم بالنسبة لمستقبل عملية الإصلاح السياسى فى مصر. وأخيراً وليس آخراً تجدر الإشارة إلى «عنف بنوى» من الواضح أنه مورس على بعض الناخبين والناخبات ويتمثل فى عملية التهديد والترهيب التى تعرضوا لها لإجبارهم على الإدلاء بأصواتهم لصالح مرشحين معينين.

أما دور المال فقد بدا بالغ القبح فى هذه الانتخابات. ليس شراء الأصوات بالظاهرة الجديدة فى الساحة السياسية المصرية أو غيرها. ولكنه بلغ فى هذه المرة مبلغاً من الوضوح والقوة لم يبلغه قبلاً بكل تأكيد. فقد كانت عمليات الشراء شبه علنية فضلاً عما طوره المشترون من آليات حديثة تضمن ولاء المشتراة أصواتهم (البطاقة الدوارة أو تصوير البطاقة الانتخابية بعد اختيار المرشح بكاميرا التليفون المحمول) وهى حيل خبيثة أحالت سرية الانتخابات والوقوف خلف السواتر إلى نقمة على





ثمة مؤشرات مقلقة على تورط جهات رسمية وشبه رسمية فى عمليات من هذا النوع وهو أمر ينبغى التحقيق فيه فوراً فى إطار تحقيق شامل عن ظاهرة البلطجة. ولا شك أنه مما يقلق كثيراً ألا تظهر أية نتائج للتحقيقات التى تجريها النيابة العامة فى هذا الخصوص حتى الآن



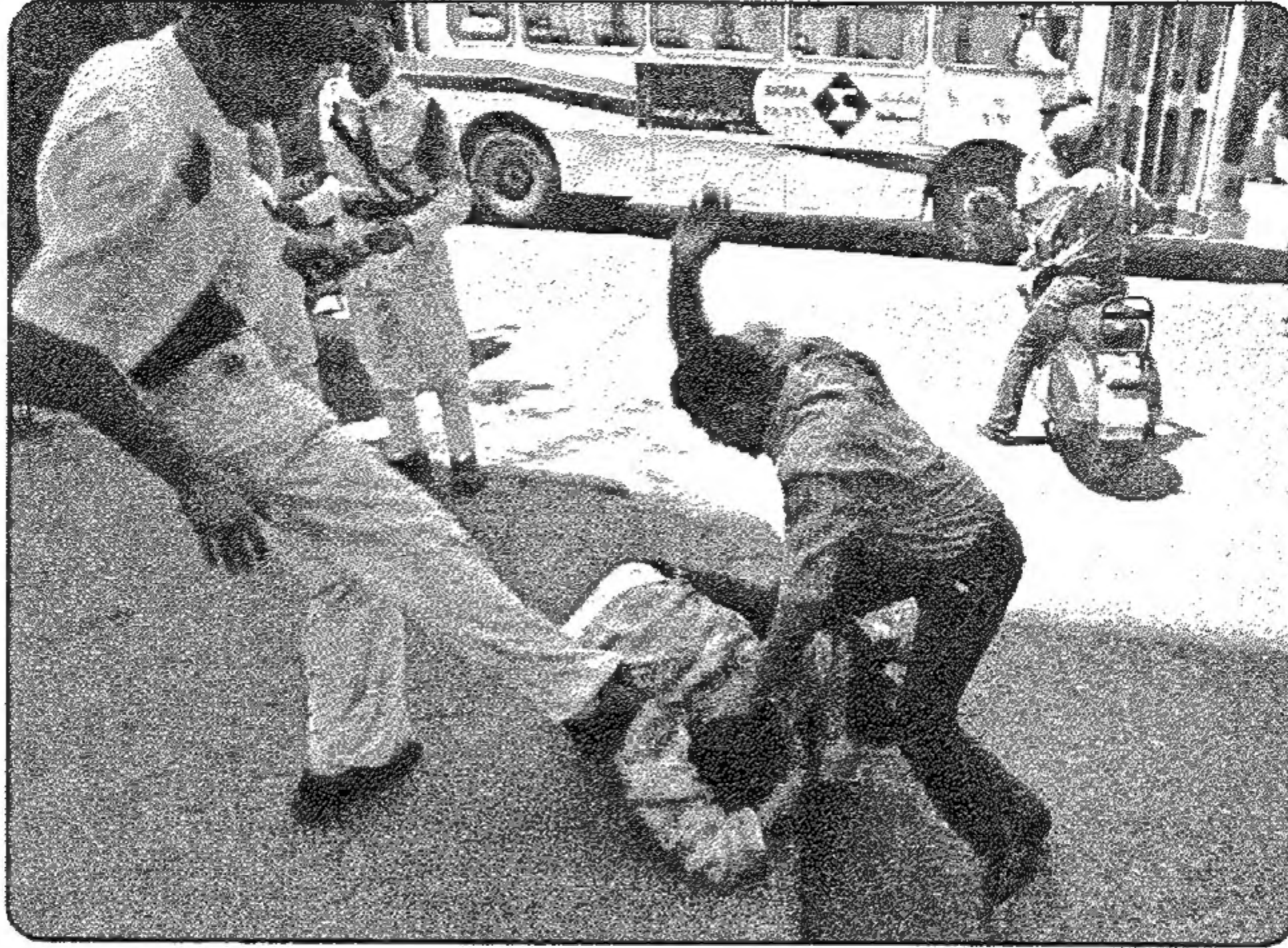
هذه جدارتها ووجهاتها إلا أن تبنيها فى هذا التوقيت يمكن أن يفهم كأنه ردة عن التمسك بأهم ضمانات نزاهة العملية الانتخابية، وعلى أية حال فإن المسألة برمتها تقتضى دراسة موضوعية شاملة لا بد من القيام بها بأسرع ما يمكن.

وتبقى فى دور القضاء الإشارة إلى تجاهل اللجنة العامة للانتخابات عدداً من أحكام المحاكم أثناء العملية الانتخابية وقبولها أحكاماً أخرى. الأمر الذى أدى غير مرة إلى ارتباك سير العملية الانتخابية ناهيك عما يعكسه من غياب معايير محددة لقبول أحكام معينة أو رفضها علماً بأن الالتزام بالأحكام القضائية لا ينبغى أن يكون موضعاً لأدنى تشكيك.

يتصل بهذا ما هو متوقع من نتائج نظر محكمة النقض فى الطعون الانتخابية وهى النتائج التى درج مجلس الشعب على عدم الالتزام بها على أساس أن المجلس سيد قراره. ومن الأهمية بمكان فى هذا السياق التأكيد على ضرورة الالتزام برأى محكمة النقض فى هذا الصدد مع السعى من الآن إلى إجراء التعديلات الدستورية التى تضمن هذا الالتزام.

#### ٨ - نسبة المشاركة

تجاوزت نسبة المشاركة فى هذه الانتخابات حاجز الربع بقليل. وهى نسبة قريبة من تلك التى شاركت فى الانتخابات الرئاسية. ويعنى هذا أن هناك حوالى ثلاثة أرباع الناخبين المصريين مازالوا غير مقتنعين بجدوى المشاركة فى العملية السياسية. صحيح أن مشكلة الكشف ومنع الأمن للناخبين من الإدلاء بأصواتهم تدفع للاعتقاد بأن هذه النسبة الرسمية ليست تعبيراً دقيقاً عن النسبة الحقيقية للراغبين فى المشاركة غير أن أولئك الذين شاركوا بفعل تأثير المال أو الإكراه أو العصبية العائلية يمكن بدورهم ألا يحسبوا ضمن قائمة المشاركين، وفى كل الأحوال يبقى مؤكداً أن كتلة ضخمة من الناخبين المصريين تزيد على النصف مازالت بالتأكيد عازقة عن المشاركة السياسية. الأمر الذى يعنى غياباً تاماً للثقة فى جدوى هذه المشاركة. وهو واقع ينبغى التصدى له بكل السبل الممكنة خاصة تلك المتعلقة باتخاذ خطوات إصلاحية حقيقية تقلل من الشك وعدم الثقة من قبل المواطن فى قيمة الصورة.



نص تعليق وكالة «رويترز»: An Egyptian plainclothes policeman beats an Egyptian citizen during a protest in support of judges who faced a disciplinary committee for criticizing election abuses last year.

### بيان

رجال الشرطة مما رشح للقول بأن ما ساد من فوضى فى بعض الدوائر كان أمراً مقصوداً بذاته وتم توظيفه لتحقيق أغراض لم تكن فى صالح العملية الانتخابية بحال.

#### الظاهرة الثانية:

قيام قوات الأمن فى عدد غير قليل بمحاصرة اللجان الانتخابية وإقامة عازل كثيف من قواتها «دون مسوغ ظاهر» مما منع وصول كثير من الناخبين إلى تلك اللجان وحال بينهم وبين ممارسة حقهم الانتخابي، كما أدت تداعيات هذا المنع إلى مزيد من العنف والمواجهة.

#### الظاهرة الثالثة:

إن أعمال العنف والإهانة قد طالت بعض رجال القضاء المشرفين على الانتخابات وذلك فى حضور رجال الشرطة مما أثار التساؤل عن مدى توفير الحماية لهم أثناء أدائهم مهمتهم الوطنية فى الإشراف الكامل على الانتخابات.

والمجلس إذ يسجل مع الأسف هذه الظواهر ويقوم بتجميع البيانات والشواهد ونتائج التحقيقات التى تجريها النيابة العامة ليضمن ذلك كله فى تقرير المجلس عن سير الانتخابات البرلمانية بمراحلها الثلاث وما انطوت عليه من إيجابيات وسلبيات. ■

(٥) صدر فى ٢٠٠٥/١٢/١١

تابع المجلس القومى لحقوق الإنسان سير الانتخابات البرلمانية فى مرحلتها الثالثة. كما ناقش المسألة فى اجتماع اللجنة التنفيذية للمجلس فى ١٢/١١/٢٠٠٥. وسجل مع الأسف الشديد تصاعداً لظواهر سلبية كان يتمنى تراجعها خلال هذه المرحلة ويؤكد المجلس على الظواهر الثلاث الآتية:

#### الظاهرة الأولى:

هى ظاهرة العنف، الذى أوشك أن يحول شوارع بعض المدن والقرى ومقار اللجان الانتخابية فيها إلى ساحات قتال استعملت فيها العصى والحجارة والأسلحة البيضاء بأنواعها. وتمثل التصاعد الأخير لهذه الظاهرة المؤسفة فى استخدام الأسلحة النارية وسقوط عدد من القتلى والجرحى على نحو شوه صورة الانتخابات العامة وخلق عند كثير من الناس إحساساً بالمرارة والإحباط يخشى المجلس أن يؤدي إلى تراجع ما شهدته المرحلة الأولى من حرص واضح لدى الناخبين على الإدلاء بأصواتهم وعلى المشاركة فى مسيرة الإصلاح السياسى. وإذ يدرك المجلس مدى كفاءة قوات الأمن وقدرتها على توفير ما كان يلزم من هدوء وانضباط لمسار العملية الانتخابية فى مرحلتها الأخيرة، فإنه لا يستطيع أن يبرر ما ساد فى بعض الدوائر من أعمال عنف واضطراب على مشهد من

الانتخابات. وفى ظل تدنى الوعى السياسى إن لم يكن غيابه عرض البعض شراء أصواتهم للبيع فى مزايدات كان الهدف منها رفع سعر الصوت الانتخابي إلى أعلى حد ممكن.

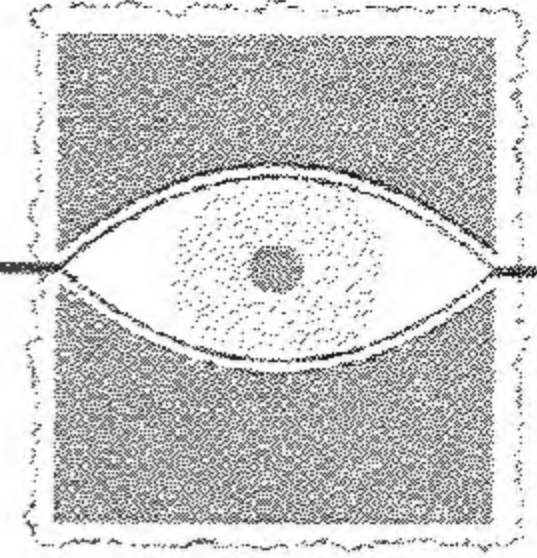
#### ٦ - دور الأمن

فى المرحلة الأولى من الانتخابات بدا واضحاً أن القوى الأمنية محايدة تماماً. وعلى الرغم من أن هذا يحسب لها من منظور عدم تدخلها فى العملية الانتخابية إلا أن هذا الحياد بدا سلبياً كونه سرى حتى فى مواجهة بعض ظواهر البلطجة والمساس بكرامة المواطنين. وكان المشهد المألوف هو أن توجد قوات الأمن على مدخل المبنى الذى يضم اللجنة لكنها لا توجد داخل المبنى أو أمام اللجنة الأمر الذى منح مساحة واسعة لعناصر البلطجة تمارس فيها ترهيبها للناخبين، ثم تطور هذا الدور لاحقاً بحيث وصل إلى حد منع الناخبين من الإدلاء بأصواتهم بحجة التصدى للبلطجة، وهو أمر ثابت بالصور والتغطية التلفزيونية. بالإضافة إلى ما ذكره عديد من التقارير فى هذا الصدد من مخالفات أخطر بكثير ينبغى التحقيق فيها فى أسرع وقت ممكن. ولا شك أن هذا التطور فى أداء قوات الأمن لهماهما قد أثر من جانب على نسبة مشاركة المواطنين، ومن جانب آخر على نتيجة العملية الانتخابية.

#### ٧ - دور القضاء

يدين الشعب المصرى لقضاته الذين أشرفوا على الانتخابات بهذا التوازن النسبى الذى تحقق داخل مجلس الشعب الجديد غير أن القضاة قد تعرضوا أحياناً لمضايقات وصلت فى بعض الحالات إلى حد الإهانة بل الاعتداء. وهى ظاهرة أخطر من أن تمر دون حساب. ومن ناحية أخرى فإن ثمة مؤشرات قوية على مخالفات شابت عملية فرز الأصوات وإعلان النتائج فى عدد من اللجان وقد كان القضاء هم أول من أشار إلى وقوع هذه المخالفات، الأمر الذى استدعى ردود فعل من السلطات القضائية العليا بدا معه وكأن ثمة انقساماً داخل صفوف القضاء وزاد البعض بأن روح لمقولة وجيد استقطاب سياسى فى الهيئة القضائية وكلها مؤشرات خطيرة على التداعيات السلبية لاضطلاع القضاء بدور الإشراف على الانتخابات فى مناخ غير سليم. الأمر الذى دفع إلى التشكيك فى مدى سلامة تكليف القضاء بهذه المهمة أصلاً. وعلى الرغم من أن لوجهة النظر





## القضاة.. والقضاة..

### والقضية

بها. والمثير للاشمئزاز - لا لغيره - أن البيان الرسمي الذي صدر تبريراً لما جرى، وتبرئة لمن قاموا بالجرم المشهود، لم يخرج عن القول بأنهم «لم يكونوا حال التعامل معه.. قد تعرفوا على شخصيته.. وأنهم تركوه فور أن تبين لهم أنه قاض» (!) كأن القانون، في غير حالة القضاة - وحاشا له ذلك - يبيح لرجال الضبطية أن «يسحلوا» مواطننا في الشارع ويكسروا عظامه (فعلاً لا مجازاً) فالقاضي الضحية خرج من الموقعة بكسر مضاعف في العمود الفقري، لمجرد أنه تجرأ واستخدم هاتفه المحمول للتصوير في «شارع عمومي».



الرسم للفنان الأردني: عماد حجاج

■ قبل سنوات طويلة، وبحكم عملي الصحفي، كنت قريباً من مفاوضات طابا والتي كانت بحق ملحمة دبلوماسية وقانونية و«قومية»؛ يوم كانت الأمة كلها على قلب رجل واحد. ومازلت أذكر الليالي الطويلة التي كنت أسهر فيها مع الدكتور يوسف أبو الحجاج - أستاذ الجغرافيا، وأحد جنود تلك المعركة الذين قدر لهم أن يظلوا مجهولين - كنا نجلس إلى «طاولة الطعام، المزدحمة بالأوراق والخرائط، في بيته «الصغير» المتواضع في الجيزة. وكان يحكي لي كيف كان الإسرائيليون - لإدراكهم ضعف حجتهم حقاً وقانوناً - يحاولون كل مرة إغراق الطرف المصري المفاوض في تفاصيل جانبية تتعلق تارة بيوسف طحان، تاجر المخدرات - المحكوم عليه بالإعدام، وتارة أخرى بالتساؤل عن سبب انخفاض عدد

أخشى أنه وسط وقع أحذية الجنود الثقيلة عبر شارع عبد الخالق ثروت، وصخب الهراوات المشرعة والهتافات العالية، وأخبار المانشات الصارخة والمزايدة في هذه الصحيفة أو تلك، والقرارات أو التصريحات المهددة أو المهدئة، أن تضيق في الزحام «القضية» الرئيسة. والتي لا أظن أن أحدا يملك (صراحة) الاختلاف حولها. ولعلها إجمالاً، ولا أقول «تذكيراً» تلخص في الآتي:

١. أن يصدر القانون الذي يكاد أن يكون الصبر قد نفذ في انتظاره (عشرون عاماً كاملة منذ مؤتمر العدالة الأول ١٩٨٦) بشرط أن يضمن استقلالاً حقيقياً للقضاء بحيث لا يطولهم «سيف المعز».. ولا يلعب أمامهم «بريق ذهب».
٢. أن يجري تحقيق «جدي» في ما جرى في الانتخابات البرلمانية. بحيث لا يتحمل القضاء «مؤسسة» أو القضية في مجموعهم، أمام الله أو الأمة ما قد يكون قد شاب بعض دوائرها من حيف أو تزيف لإرادة الناخبين. ليبقى الحكم، كما هو العرف القانوني «عنوان الحقيقة». ويتصل بذلك أن تتم محاسبة من تثبت مسؤوليته في تلك التحقيقات «أيا من كان».
٣. أن تتم محاسبة كل مسؤول (بالاشتراك أو التواطؤ أو التناقص) عن ما تعرض له القضاء من تجاوزات وإهانات حال تأدية واجبه «الذي دُعا إليه» في الإشراف على الانتخابات.
٤. أن يتم تعديل قانون مباشرة الحقوق السياسية بشكل يوفر للقضاء إشرافاً «كاملاً وحقيقياً» على كل مراحل العملية الانتخابية. بحيث يضمنون «عدالتها». وبحيث «يطمئن» القاضي - كما جرى العرف والفقه - إلى حكمه بنتيجتها.



هذه باختصار أوراق «القضية»..

ولأنها أوراق ومحاضر لم يتم التصرف فيها بعد. أملاً من البعض في دفعها إلى «ملفات النسيان» أو طمرها بتراب التقادم، سيظل أصحاب الحق - وهم بالنسبة أصحاب هذا البلد - في محراب العدالة ينتظرون. وما أقسى العدالة إذا تباطأت! وما أقسى على المنتظرين أن يروا أنفسهم في طابور الانتظار!

هل نحن بحاجة إلى التذكير بأن «استقلال القضاء» ليس مطلباً خاصاً بالقضاة وحدهم بل هو شرط لاستقرار الدولة الحديثة؟

هذا باختصار جوهر «القضية»

والقضية بلغة أهل القانون - مازالت «قيد المداولة».

صفقات البيض المقرر تصديره إلى هناك... إلى غير ذلك من تفاصيل لم تكن تستهدف في الواقع غير صرف الانتباه عن القضية الأصلية.

لا أعرف لماذا تذكرت ذلك كله - متخوفاً، وأنا أتابع ما يجري على الساحة القضائية في الأسابيع الأخيرة من محاولة إغراق القضاء - بل وإرهاقهم - ومعهم النخبة السياسية في تفاصيل من نوع محاكمة القاضيين «الجليلين» أو الإفراط في استخدام عنف أممي غير مبرر مع مؤيديهم، أو الحديث عن جماعات سياسية «محظورة» أو غير هذا من ادعاء رسمي بأن «القضية داخلية».. مما بدا معه الأمر وكأن هناك محاولة لاستنزاف جهد القضاء وصرف أنظارهم، ومعهم كل القوى السياسية المعنية بمستقبل هذا البلد عن «القضية الحقيقية» والتي لا تمثل مسألة محاكمة القاضيين أو غيرها إلا بعض تداعياتها. فاصل المسألة، وهو ما حاول دهاقنة البلاط أن يطمسوه. هو ما نعرفه جميعاً (أكرر «جميعاً» مع كل الاحترام لمن ينكرون ذلك علناً) أن هناك «تزييفاً لإرادة الناخبين» بشكل أو بآخر شاب الانتخابات البرلمانية الأخيرة (أرجوكم أرجعوا إلى نص تقرير المجلس «الرسمي» لحقوق الإنسان) وهي الانتخابات التي من المفترض أنها تستمد شرعيتها مما قيل إنه «إشراف قضائي كامل» عليها.

أصل الأزمة إذن لم يكن أبداً «اشتغال القضاء بالسياسة» كما حاول البعض أن يقول، بل محاولة البعض استغلال مكانة القضاء في جراحة «تجميل سياسية» تهدف إلى إضفاء شرعية على انتخابات جرت، وجرى فيها ما تعلمه جميعاً، وانتخابات ستجرى «ذات يوم» ولا يعلم أحد بعد ما سيجري فيها. ولأن ضمان النتائج يستدعي بالضرورة مصادماتها، فقد كان - ما تعلمه جميعاً - من تجاهل ثم معاندة لمطالب القضاء المتكررة والمصممة على تعديل قانون السلطة القضائية بشكل يوفر للقضاء استقلالاً «حقيقياً» يضمن للمجتمع عدلاً «حقيقياً».

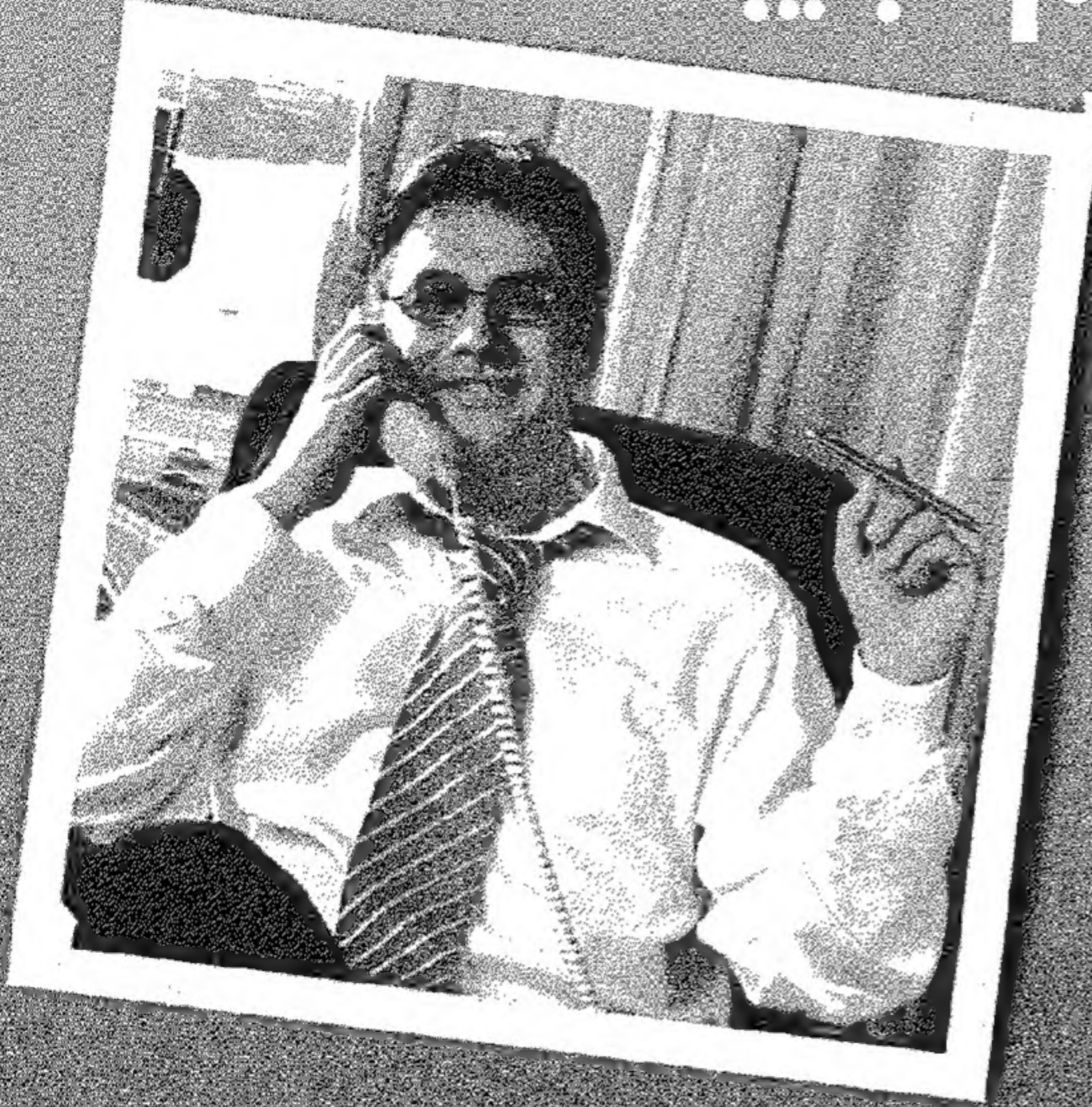
والحاصل أن المسافة بين من يريدون «شرعية تجميلية» يمكنهم تسويقها، وأولئك الذين لا يمكنهم، بحكم أمانة القاضي أن يقبلوا بغير «شرعية حقيقية» بدت واسعة... وكان ذلك - بحكم التباين - طبيعياً.

ولأن في مصر - ولأسباب ليس هنا مجال تفصيلها - تحسم المعارك عادة لصالح السلطة / الدولة، بدا المشهد بكل تفاصيله (مع الأخذ في الاعتبار عناصر القوة المختلفة تلك المرة) غير مألوف. وعليه فقد كان طبيعي - رغم الادعاء بالهدوء - أن يستدعي كل هذا «القلق» وكل هذا التوتر. والذي بدت ذروته في الصور التي طيرتها وكالات الأنباء للعالم كله لعاصمة بدت وكأنها تحت خطر التجول. وكان طبيعي أن تصل الهيستيريا إلى حد اعتداء رجال الشرطة بالضرب المبرح على «القاضي» محمود حمزة على رصيف نادي القضاة (لاقتراه جريمة التصوير) وهي حسب ما يعرف الكافة ليست بجريمة في القوانين المصرية المعمول



# خدمة الأرقام المميزة

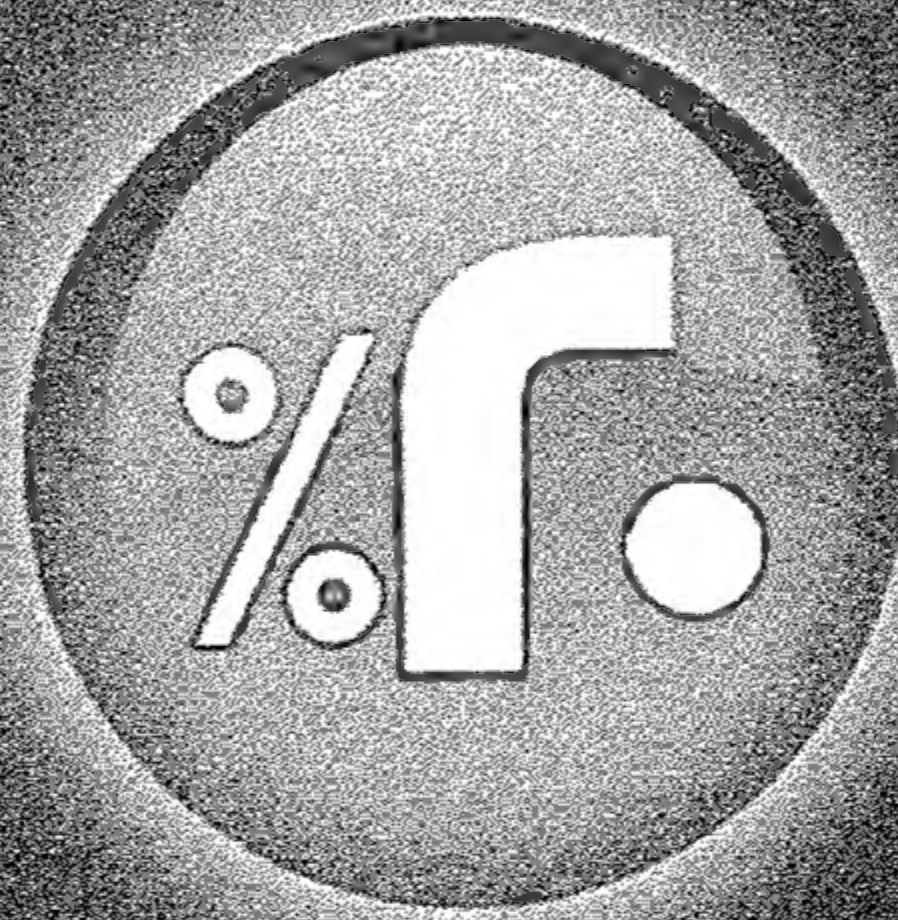
اختار أرقام حبايبك



وخالو في هولندا



كلم ماما في طنطا



ووفر

على سعر المكالمات

كلم حبايبك كثير.. وما تقلقش عالفواتير



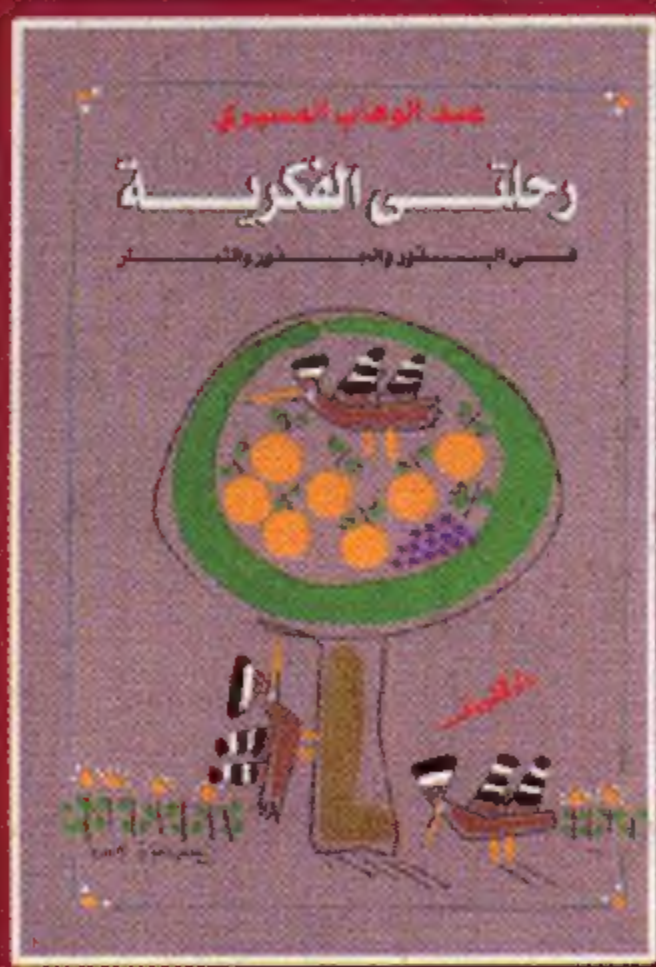
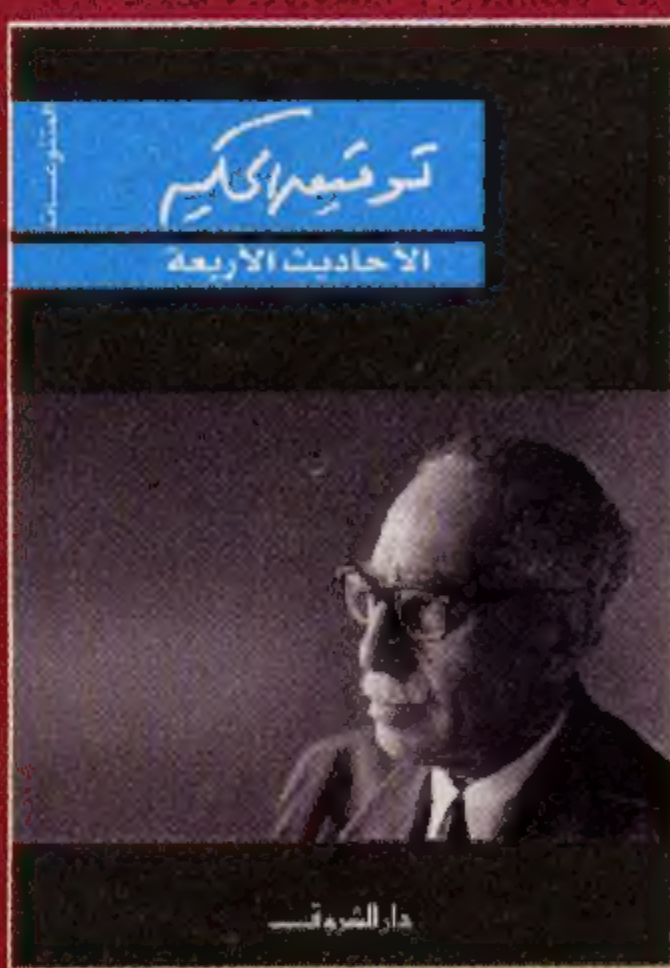
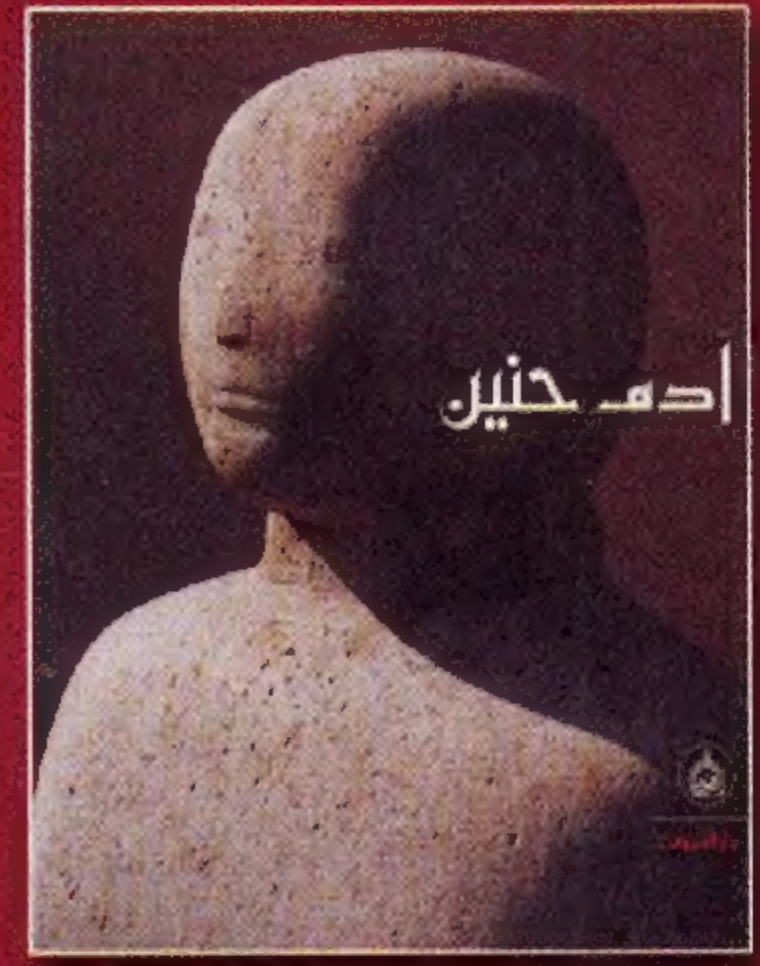
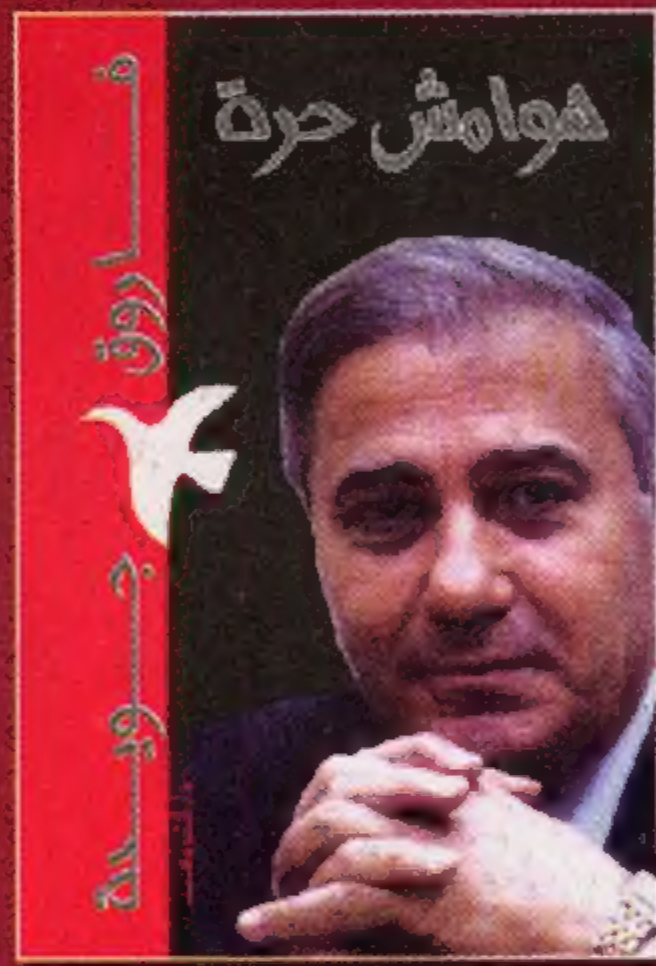
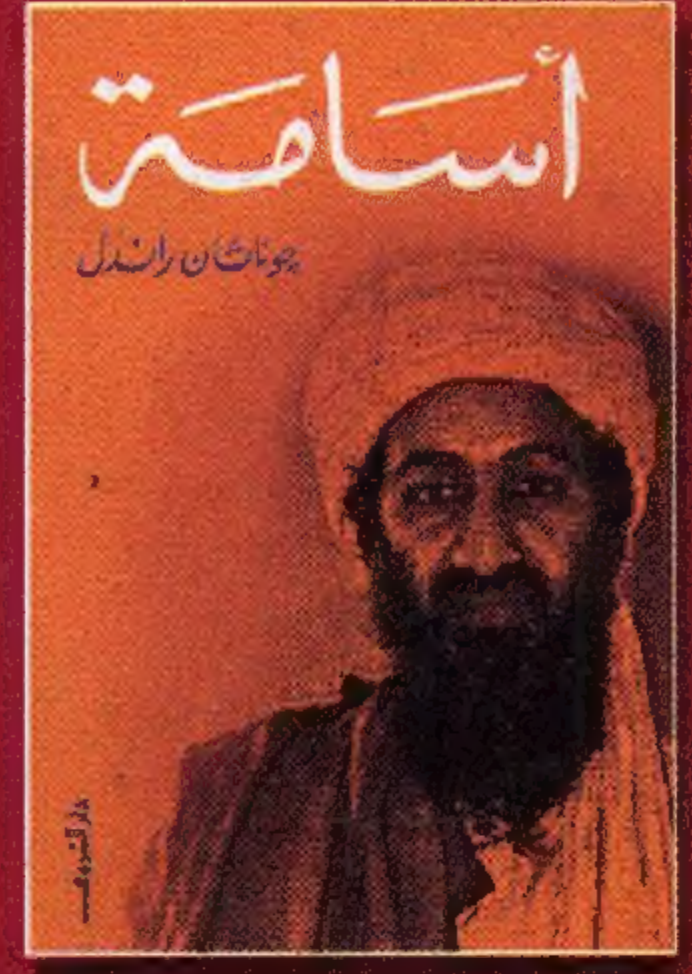
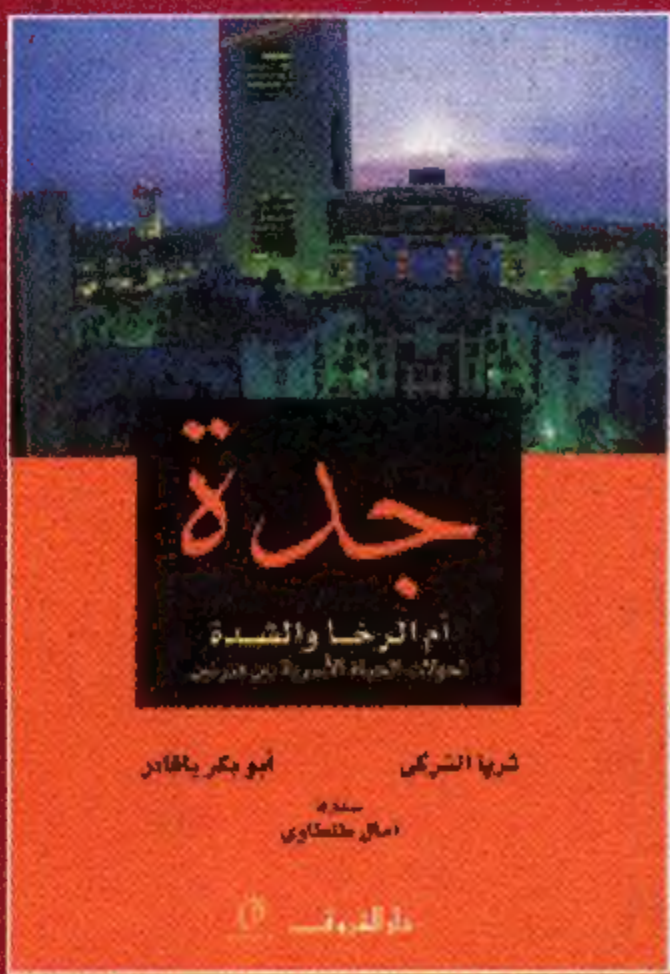
المصرية للاتصالات  
Telecom Egypt

الخدمة متاحة بجميع السنترالات  
لمزيد من المعلومات اتصل بـ ١١١  
[www.telecomegypt.com.eg](http://www.telecomegypt.com.eg)



أحدث إصدارات

# دار الشروق



القاهرة: ١ ميدان طلعت حرب - وسط البلد ت: ٣٩٣٠٦٤٣ - ٣٩١٢٤٨٠  
مدينته نصر: ٨ سيدييه المصري - رابعة العدوية ت: ٤٠٢٣٣٩٩  
الجيزة: مبنى فرست مول - ٣٥ شارع الجيزة أمام حديقة الحيوان ت: ٥٧٣٥٠٣٥ - ٥٦٨٥١٨٧  
www.shorouk.com e-mail: bookstores@shorouk.com